وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد
الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بمحافظة جدة



سلسلة المقررات الدراسية ٧

التحرير في أصول التفسير

تأليف

أ. د. مساعد بن سليمان الطيار








بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمة

الحمد لله منزل الكتاب على خير خلقه نذيرًا وبشيرًا، جعله حجة على العالمين، وحرَّم القول فيه عليه بغير علم فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]، فوجب على المسلمين الحذر من ذلك، وما كان ليكون الحذر إلا بمعرفة الصحيح من العلم ليُتَّبع، والفاسد منه ليُجتنب.

والصلاة والسلام على رسوله المجتبى، خير مفسِّر لكلام الله الذي قال الله عنه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فأرشد أصحابه إلى الطريقة المثلى في فهم كتاب ربهم، وحذَّرهم من أهل الزيغ فيه، فقال فيما روته عنه للصِّدِّيقة ابنة الصِّديق: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول الله ﷺ: **فإذا رأيتِ الذين يتَّبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذروهم**».

فوجب على المسلمين معرفة الصحيح من الضعيف والباطل في فهم معاني كلام ربهم، بما أرشدهم إليه نبيهم، وبما التزمه أصحابه الآخذون عنه، العالمون بطرائق تأويله، فلم يقفوا - جميعًا - عن لفظة أو جملة منه، فضلًا عن أن يقفوا في فهم آية، وإن خفي على بعضهم شيءٌ منه؛ لم يخف على غيرهم، فرضوان الله عليهم أجمعين.

أما بعد:

فإن من حسنات معهد الإمام الشاطبي التابع لجمعية تحفيظ القرآن بجدة بالمملكة العربية السعودية = بناء مناهج خاصة للمعهد، اقترحوا مفرداتها، ثمَّ وكلوا أمرها لمختصين، وشرعوا في استكتابهم لتأليف هذه المناهج الدراسية، وتركوا أسلوب التلفيق مما هو مطبوع.

وكان مما استكتبوني فيه منهج علوم القرآن الذي نُشر باسم **«المحرر في علوم القرآن»**، ثم اتجهت أنظارهم إلى مادة "أصول التفسير"، فألْفَوْها مادة قيِّمة مُهِمَّة، إلا أنَّ مفرداتها منثورة في بطون الكتب، وليس ثَمَّ كتاب منهجي يجمعها، مع وجود مسائل فيها يَعُوزُها الجمع والتمثيل، وتفتَقِر إلى حسن الترتيب والتبويب، وتَتَطلَّب التأصيل والتحرير، فأوكلوا مُهِمَّة ذلك إلى العبد الفقير، فكان هذا الكتاب الذي خرج موسوما بـ**«التحرير في أصول التفسير»**.
وقد كان لمركز الدراسات والمعلومات القرآنية بالمعهد جهد مشكور في التنسيق مع المختصين، من خلال اقتراح مفرداته وتحكيمها، ثم الاطلاع على مُسَوَّدة كتابه وتدريسها، ثم المشاركة في إعادة النظر في بعض مسائله وترتيبها، واستكمال جوانبه التعليمية وتحريرها، والمساعدة في مراجعة طبعته النهائية وتدقيقها، إضافة إلى إحالة تحكيمه إلى ثلة متميزة من أهل الاختصاص، كان لهم أثر واضح في إثراء مادته، وتصحيح عبارته، والإسهام في خروجه بهذه الصورة.

وتضمنت مادة هذا الكتاب ـ كما رسمها المعهد لطلابه ـ أربعة فصول، هي:

الفصل الأول: أصول التفسير: تعريفها وتاريخها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف أصول التفسير.

المبحث الثاني: تاريخ أصول التفسير.

الفصل الثاني: مصادر التفسير، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: القرآن.

المبحث الثاني: السنة.

المبحث الثالث: أقوال السلف.

المبحث الرابع: الإسرائيليات.

المبحث الخامس: اللغة.

الفصل الثالث: كيفية تفسير القرآن (طرق الوصول إلى التفسير)، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النقل.

المبحث الثاني: الاجتهاد (القول بالرأي).

المبحث الثالث: العلوم التي يحتاج إليها المفسر بالرأي.

الفصل الرابع: الاختلاف في التفسير والإجماع عليه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أسباب الاختلاف.

المبحث الثاني: أنواع الاختلاف.

المبحث الثالث: الإجماع في التفسير.

الفصل الخامس: قواعد التفسير والترجيح، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قواعد التفسير.

المبحث الثاني: قواعد الترجيح.

وقد اجتهدتُ في لَمِّ شتات هذا العلم، وترتيب مفرداته، وتحرير مسائله، وتوضيح أفكاره، وإخراجه في إطار علمي ميَسَّر، راجيًا من الله ﷻ أن يُحَقِّق حاجة المتعلمين، ويُلَبِّي مطالب أهل التأويل، ويُؤَصِّل لديهم ملَكَة التفسير.

كما حرصتُ على ذكر الموضوعات الأساسية لهذا العلم، مع تعزيزها بالأمثلة الموضحة، خصوصًا من تفسير شيخ المفسرين، وإمام المحققين؛ محمد بن جرير الطبري، وذيَّلت كل مبحث بأنشطة إثرائية تتضمن قراءات مقترحة للتوسع والاستزادة في موضوع المبحث، وبحوث مقترحة للمتقدمين في هذا العلم.

وقام مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بالمعهد برسم خرائط ذهنية تجمع شتات الموضوعات وتقربها، وتعين على تذكرها، ثم ختم كل مبحث بخلاصة تُجْمِل مسائله، وتجمع مُهِمَّاته، وألحق بها أسئلة تقويمية تشتمل على أسئلة نظرية تعين على الفهم والتأمل، وأخرى تطبيقية تحثُّ على إعمال العقل والدُّرْبة والبحث والاستنباط.

ولا شكَّ أن بلوغ الكمال غاية لا تُدرك، ولا يخْلو عملٌ بَشَرِيٌّ من نقص، ومن ثَمَّ آمل ممن يعثر في هذا الكتاب على خلل أن يُوَجِّهني لتصحيحه، أو يجد قصورًا فيُنَبِّهَني لاستدراكه.

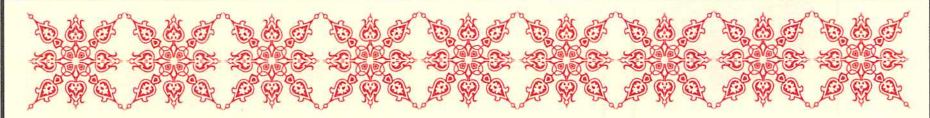
وختامًا أشكر من حكَّم هذا الكتاب من ناحية علمية أو منهجية متعلقة ببناء المناهج، وكُلَّ من كان له أثر فيه، وأخصُّ بالشكر الأخ فؤاد أبو الغيث الذي كان له دور كبير فيما قام به المركز من أعمال في خدمة الكتاب، والدكتور خالد الواصل الذي أعدَّ خرائطه الذهنية، وأسدى إِلَيَّ ملحوظات أسهمت في تهذيبه وتيسيره للفئة المستهدفة، بعد قيامه بتدريس مسودة الكتاب لطلبة المعهد.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى القائمين على معهد الإمام الشاطبي الذين تَبَنَّوْا مشروع تأليفه وطباعته.

وأسأل الله أن يكون هذا الكتاب قد وفَّى بالغرض الذي رُسم له، وأن يتقبله عملًا صالحًا، إنه ولِيُّ ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

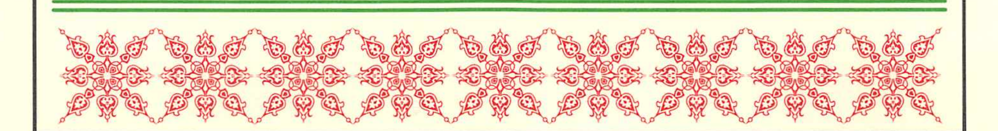
د/مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار
attyyar@gmail.com





الفصل الأول

أصول التفسير
تعريفها وتاريخها





المبحث الأول

تعريف أصول التفسير

جرت العادة على تعريف المصطلحات العلمية المركبة من مضاف ومضاف إليه = بتعريف المفردات قبل الإضافة ثم تعريفها حال الإضافة ليتبين المراد من المصطلح.

ومن ثم، فإن أمامك ثلاثة تعريفات:

- تعريف الأصول.
- تعريف التفسير، وسيتضمن الإشارة إلى تعريف (المفسر).
- تعريف أصول التفسير.

أولًا: تعريف الأصول:

الأصل في اللغة: أسفل الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [الحشر: ٥].

وهذا يعني أن الأصل هو الأس الذي تقوم عليها الشجرة، وإذا سقط أس الشيء سقط ما فوقه، ولهذا قيل في تعريف الأصل: هو ما يبنى عليه غيره، وهذا تعبير مأخوذ عن المعنى اللغوي.

ومن هذا التعريف المذكور للأصل؛ أخذ تعريف (الأصول) في العلوم، فهي الأسس التي يعتمد عليها علم ما بحسب إضافته إلى علم من العلوم.

ثانيًا: تعريف التفسير(١):

التفسير من مادة (فسر)، ومعانيها تدور حول الكشف والإيضاح والبيان.

ومعنى قولهم: فسر الكلام؛ أي: وضحه، وأبان عن المراد من كلام المتكلم(٢).

وغلب استخدام لفظ (التفسير) على بيان معنى كلام الله، ولفظ (الشرح) على شرح كلام رسول الله ﷺ، وعلى شرح الأشعار، وعلى شرح الكتب.

والمراد بالتفسير هنا (تفسير القرآن)، وعلى هذا:

---

(١) مما يستطرد به المعرفون للتفسير؛ ذكر الفرق بين التفسير والتأويل، ويمكن القول باختصار:

- إن التأويل يأتي بمعنى التفسير، وهذا الاستعمال قد ورد عن الصحابة والتابعين وأتباعهم، وكذا ورد في اللغة، وحكاه بعض أئمتها، وهو الذي سار عليه الطبري في استعماله لهذا المصطلح، وبه سمى كتابه (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، وهو الوجه الثاني الذي فسر به بعض السلف قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ أي: ما يعلم تفسير المتشابه إلا الله والراسخون في العلم.

- إن التأويل يأتي بمعنى ما يؤول إليه الكلام، فإن كان خبرًا، فتأويله وقوع الخبر، وإن كان أمرًا، فتأويله العمل به، وإن كان نهيًا، فتأويله تركه.

وهذا المعنى هو التفسير المشهور لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ أي: ما يعلم ما تؤول إليه حقائق القرآن ووقت وقوعها إلا الله. وأما الراسخون في العلم فلمعرفتهم بهذا يقولون: آمنا بما لا يعلمه إلا الله، وكل المحكم والمتشابه من عند الله.

وهذان المعنيان للتأويل هما المعنيان الصحيحان، وما سواهما من المعاني التي يفرق بها بين التأويل والتفسير لا تعدو أمرين:

الأول: تحكم في تخصيص المصطلحات لا دليل عليه.

الثاني: أن يكون التفريق داخلًا في أحد هذين المعنيين الصحيحين، ويكون جزءًا من أحدهما، وليس قولًا مستقلًا عنهما.

ينظر: مفهوم التفسير والتأويل والتدبر والاستنباط والمفسر لمساعد الطيار (ص:٩١ وما بعدها).

(٢) ينظر ـ مثلًا ـ: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، الفاء والسين والراء.

التفسير في الاصطلاح: بيان معاني القرآن الكريم[(١)].

وخرج بقولنا: (بيان معاني) ما كان بيانًا لغير المعاني، كبيان كيفية الأداء الذي هو من علم القراءات، أو بيان عدد آي السورة الذي هو من علم عد الآي، أو بيان الفوائد المستنبطة، الذي يدخل في باب الاستنباط.

ولما كانت معرفة أصول التفسير تتوقف على معرفة المراد بالتفسير، فإنه يحسن التنبيه على ذلك بالمثال:

١ ـ قال ابن كثير (ت:٧٧٤): «وقوله: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ ۝١٦﴾ [عبس: ١٦]؛ أي: خلقهم كريم حسن شريف، وأخلاقهم وأفعالهم بارة طاهرة كاملة. ومن هاهنا ينبغي لحامل القرآن أن يكون في أفعاله وأقواله على السداد والرشاد»[(٢)].

فالجملة الأولى من كلام ابن كثير تفسير، وقوله: «ومن هنا... إلخ» استنباط[(٣)].

٢ ـ قال الشوكاني (ت:١٢٥٠): «وقرأ الجمهور: ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ [الناس: ١]، بالهمزة. وقرىء بحذفها، ونقل حركتها إلى اللام. وقرأ الجمهور بترك الإمالة في الناس، وقرأ الكسائي بالإمالة. ومعنى (رب الناس): مالك أمرهم، ومصلح أحوالهم»[(٤)].

ما ذكره الشوكاني (ت:١٢٥٠) من تحقيق الهمزة أو نقلها، وإمالة ألف الناس أو فتحها = لا علاقة له بالتفسير، بل هو من علم القراءات الذي يؤخذ

---

(١) التعبير هنا بالقرآن أخصر وأدق من التعبير بكلام الله؛ لأن كلام الله يشمل القرآن وغيره؛ والمراد كلام الله المعجز المتعبد بتلاوته؛ فإذا قلنا: القرآن الكريم لم ينصرف إلا على كلام الله المعجز المتعبد بتلاوته؛ فهذان الوصفان لا ينطبقان إلا على القرآن.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير؛ تحقيق سامي السلامة (٨:٣٢١).

(٣) والفرق بين التفسير والاستنباط: أن التفسير مختص بمعرفة المعاني، والاستنباط مختص باستخراج ما وراء المعاني من الفوائد والأحكام الخفية. (ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، لفهد الوهبي، (ص٥٨).

(٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: تفسير سورة الناس.

من كتب هذا العلم؛ لأن فقد هذه المعلومات لا يؤثر على فهم معنى تلك الآية.

وما ذكره من بيان معنى (رب الناس) يدخل في التفسير؛ لأن فيه بيانًا لمعنى الربوبية.

تعريف المفسر:

بعد أن عرفت مصطلح التفسير بأنه: (بيان معاني القرآن)، فإنه يمكن أن يقال:

المفسر هو: المبيِّن لمعاني القرآن.

ويدخل في هذا: كل من كان له آراء في التفسير، وكان ممن تصدى له بالتأليف أو التدريس[1].

ثالثًا: تعريف أصول التفسير:

إذا أدركت الفرق بين (التفسير) وغيره من المعلومات التي يذكرها المفسرون في كتبهم، فإن ذلك يعينك على معرفة (مسائل أصول التفسير) التي تحتاج إليها لفهم كلام الله تعالى.

فإذا كان التفسير هو: (بيان معاني القرآن)، فأصول التفسير هي أصول فهم معاني القرآن.

ولما كان فهم المعنى قد وقع فيه الاختلاف احتاج من يريد دراسة أصول التفسير إلى معرفة الاختلاف: أسبابه وأنواعه وطريقة التعامل معه.

وكذا لما كان له مصادره التي يصدر عنها، فإن دارس أصول التفسير

(١) ينظر في تعريف المفسر: قواعد الترجيح للدكتور حسين الحربي (٣٣)، ومفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر لمساعد الطيار (ص:٢٠٧)، وتنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين، للباحث عبد العزيز الضامر (ص:٢٩).

يحتاج إلى معرفة تلك المصادر التي ينبغي أن يرجع إليها المفسر لكلام الله تعالى.

ويمكن القول بأن:

أصول التفسير[1]: الأسس العلمية التي يرجع إليها المفسر حال بيانه لمعاني القرآن، وتحريره للاختلاف في التفسير.

ومعنى ذلك أن أصول التفسير تستخدم في حالتين:

الأولى: في حالة بيان المعاني ابتداءً، فمعرفته لأصول التفسير تمنعه من أن يأتي بمعنى ضعيف أو فاسد.

الثانية: في حال الاختيار أو الترجيح بين الأقوال المختلفة؛ إذ الاختيار أو الترجيح لا يكون إلا عن علم بالقواعد العلمية وقرائن الترجيح، وإلا لم يكن مقبولاً، وكان من القول على الله بغير علم.

---

(١) أصول التفسير مغاير لعلوم القرآن، وذلك ظاهر باختلاف الإضافة، فالأصول مضافة إلى التفسير، والتفسير جزء من علوم القرآن، وبهذا يكون أصول التفسير جزءًا من علوم القرآن.

وقد يشتبه (أصول التفسير) بمصطلح (قواعد التفسير)، وقد كان السؤال الموجه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية عن (قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل)، وقد أجابه شيخ الإسلام بما هو من الأصول الكلية في علم التفسير، فكانت أشبه بها من أن تكون قواعد.

ولعل هذا ما دعا مفتي الحنابلة محمد جميل الشطي أن يسميها (مقدمة في أصول التفسير) لما طبع الكتاب سنة ١٣٥٥هـ.

غير أن القواعد تندرج ضمن الأصول، فكل قاعدة أصل، وليس كل أصل قاعدة.

وأول كتاب ظهر بهذا العنوان (الفوز الكبير في أصول التفسير) لولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦)، ثم جاءت كتب بعده تحمل هذا الاسم.

أصول التفسير

تعريف الأصول
جمع (أصل)

تعريف التفسير
من (فسّر)

لغة
ما يبنى عليه غيره

اصطلاحًا
الأسس التي يعتمد عليها علم ما

لغة
الكشف والإيضاح والبيان

اصطلاحًا
بيان معاني القرآن الكريم

تعريف أصول التفسير

الأسس العلمية التي يرجع إليها المفسر حال بيانه لمعاني القرآن وتحريره للاختلاف في التفسير

أهمية أصول التفسير:

لما كانت أصول التفسير تستخدم في الحالتين السابقتين، فإن هذا يبرز أهمية أصول التفسير، لأنها تقي المفسر للقرآن من الخطأ في الفهم، وتمكنه من رد القول الضعيف فما دونه، بأسلوب علمي.

وأصول التفسير هي المعيار الذي تقاس به الأقوال، ويعرف الصحيح مما هو دونه، ولولاها ما كان عندنا ما نضبط به الأقاويل، ونعرف الفرق بينها.

وإن حديث النبي ﷺ الذي ترويه عائشة، قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا

ﭽﭾﭿ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**»(١)= يشير إلى هذا المعنى؛ إذ كيف يمكن الحذر من الوقوع في المتشابه إذا لم يكن هناك معيار يدل على المحكم من المتشابه؟

وقد دلَّ الحديث على مرتبتي العمل في أصول التفسير، وهما:

الأولى: معرفة القول الصحيح بأنه صحيح، والاحتجاج له.

الثانية: معرفة القول الخطأ بأنه خطأ، والاحتجاج عليه.

وبهذين يتميز الخطأ من الصواب؛ إذ كيف يمكن الحذر من الوقوع في المتشابه إذا لم يكن هناك معيار يدل على المحكم من المتشابه؟ والله أعلم.

مسائل أصول التفسير:

إن إدخال مسألة ما من مسائل العلم في أصول التفسير أمر اجتهادي، فقد يختلف اثنان في كون معلومة ما من أصول التفسير أو ليست منها.

وقبل الدخول في أهم مسائل هذا العلم فإنه يحسن التنبيه على أن الكتابة في أي علم من العلوم لا تخلو من ذكر مقدمات علمية تعريفية بهذا العلم؛ كالتعريف بالمصطلحات، ونشأة ذلك العلم، وذِكْرِ الكتب المؤلفة فيه، ونحو هذا مما هو خارج عن صلب الموضوع، وإن كان له به علاقة.

وأما أهم مسائل هذا العلم فثلاثة أمور كلية:

الأول: مصادر التفسير وطرقه.

الثاني: الاختلاف في التفسير (أسبابه، وأنواعه)(٢).

الثالث: قواعد التفسير، وهي قسمان:

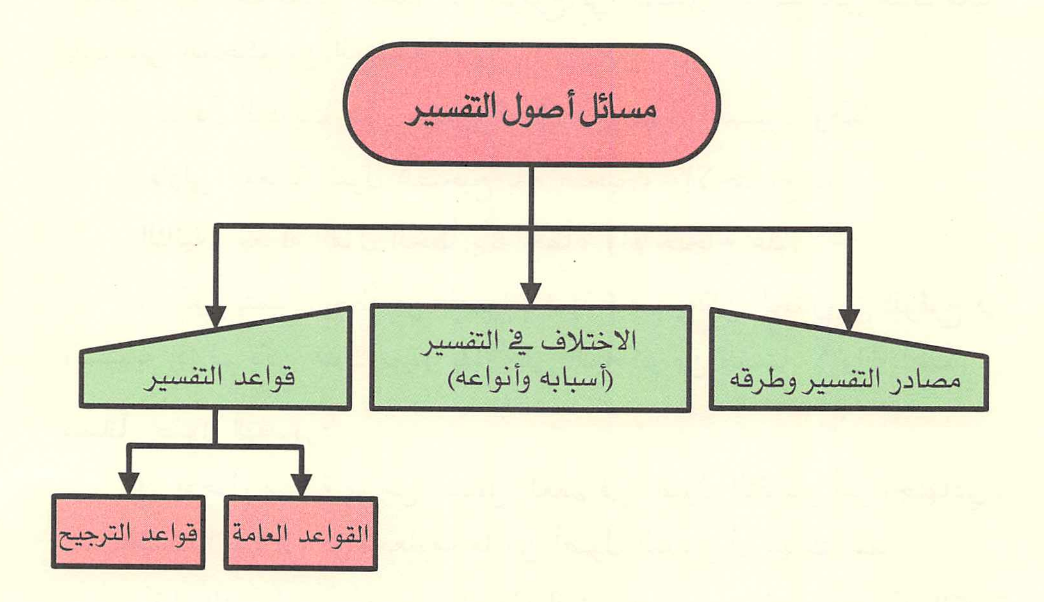
---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾، رقم الحديث (٤٥٤٧).

(٢) يدخل في الأنواع التنبهُ على طريقة بعض المفسرين في التعبير عن التفسير؛ لأنهم قد يعبِّرون عن المعنى العام بمثال، أو بجزء من معنى اللفظ أو بلازمه أو بغير ذلك، وهذا سيندرج في الحديث عن أنواع الاختلاف.

١ ـ القواعد العامة.

٢ ـ قواعد الترجيح[١].



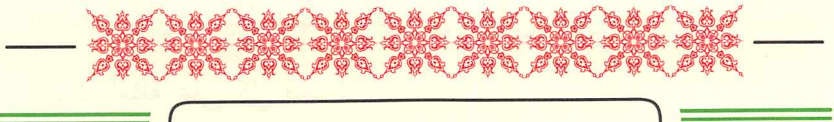
والغرض من أصول التفسير أمران متلازمان:

الأول: معرفة التفسير الصحيح المقبول.

الثاني: معرفة التفسير الضعيف أو الباطل، ومعرفة كيفية رده.

---

(١) يندرج هذا المبحث تحت مبحث أشمل، وهو (كيفية التعامل مع اختلاف المفسرين).



المبحث الثاني

تاريخ أصول التفسير

عند الحديث عن نشأة كثير من العلوم الإسلامية نجد أن منشأها كان من عهد الرسول ﷺ، ثم نراها تنمو شيئًا فشيئًا حتى يكتمل عقدُ هذه العلوم بالتآليف المؤصِّلة الضابطة لمسائله.

كما أن نشأة كثير من العلوم تبدأ بوجود تطبيقات منثورة متعلقة به، فإذا اجتمعت هذه التطبيقات حصل منها علم مستقل له مسائله الخاصة.

ويمكن تقسيم المراحل التاريخية لهذا العلم إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: أصول التفسير في الآثار النبوية، وآثار السلف الكرام.

المرحلة الثانية: مرحلة التدوين الضمني لمسائل أصول التفسير.

المرحلة الثالثة: مرحلة التدوين المستقل لمسائل أصول التفسير.

وبعض هذه المراحل قد تمتد بسبب طبيعة البحث العلمي، كالمرحلة الثانية التي يمكن القول بأنها لا تزال مستمرة إلى اليوم، كما سيأتي في بيان الكتب المتعلقة بهذه المرحلة.

المرحلة الأولى: أصول التفسير في الآثار النبوية، وآثار السلف الكرام:

إن في كلام الرسول ﷺ، وتفسيرات السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم = إشارات إلى مسائل من هذا العلم، ويمكن تقسيم الآثار التي يستنبط منها أمثلة هذا العلم إلى أقسام:

الأول: آثار نصت على مسائل من مسائله.

الثاني: آثار أشارت إلى مسائل من مسائله، خصوصًا ما يقع من استدراكات لبعض السلف على بعض في التفسير.

الثالث: آثار يستنبط منها مسائل من مسائل أصول التفسير بالاستقراء.

وإليك أمثلة على كل قسم:

أولًا: الآثار التي نصت على مسائل من مسائله:

١ - روى البخاري في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلًا أصاب من امرأة قبلةً، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فأنزلت عليه ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ۝١١٤﴾ [هود: ١١٤]. قال الرجل: ألي هذه؟

قال: «**لمن عمل بها من أمتي**»[(١)].

٢ - وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن معقل قال: جلست إلى كعب بن عجرة رضي الله عنه، فسألته عن الفدية. فقال: نزلت فِيَّ **خاصةً، وهي لكم عامةً**. حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «**ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى، أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى؟ تجد شاةً؟**

فقلت: لا.

فقال: **فصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع**»[(٢)].

في هذين المثالين نجد دلالة ظاهرة - من النبي ﷺ، ومن الصحابي - على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذه القاعدة من أكثر القواعد استعمالًا في أسباب النزول.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة كفارة، وفي كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ برقم (٤٦٨٧).

(٢) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، وفي كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأۡسِهِۦ﴾ برقم (٤٥١٧).

ثانيًا: الآثار التي أشارت إلى مسائل من مسائله:

إن بعض الآثار يمكن أن يستنبط منها بعض مسائل أصول التفسير، ومن أمثلة ذلك[(١)]:

- ما رواه الطبري بسنده عن أبي بشر قال: «قلت لسعيد بن جبير: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]. أهو عبد الله بن سلام؟ قال: هذه السورة مكية، فكيف يكون عبد الله بن سلام! قال: وكان يقرؤها: «ومِن عِنْدِه علم الكتاب» يقول: من عند الله».

وهذا الأثر يشير إلى أهمية معرفة (تاريخ النزول)، وأن له أثرًا في معرفة الصحيح من الضعيف من الأقوال؛ فسعيد بن جبير لم يرض أن يكون المقصود بالآية عبد الله بن سلام؛ لأن إسلامه كان بالمدينة، والآية نزلت في مكة قبل الهجرة.

ولا شك أن هذا الذي اعتبره سعيد بن جبير (ت:٩٣) هو الصحيح، وإن كان لا يمنع أن يدخل في معنى الآية غير ما نزلت من أجله أو ما أريد بها أولًا، لذا كان في تفسير قتادة (ت:١١٧) لهذه الآية - على قراءة عندَه، بفتح الدال - ما يشير إلى العموم، وإلى دخول من كان في مثل حال عبد الله بن سلام من جهة العلم بالكتاب، فقد روى الطبري بسنده عن قتادة: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، قال: «كان منهم عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وتميم الداري»[(٢)].

ومما يحسن التنبه له أن ما يقع من استدراكات لبعض السلف على بعض في التفسير[(٣)]؛ يشير إلى مسائل هذا العلم؛ لأن المستدرك يستدرك على ما

---

(١) سبق ذكر تفسير النبي ﷺ لآية آل عمران، عن عائشة، وما يتضمنه من الإشارة إلى مراتب العمل في أصول التفسير.

(٢) تفسير الطبري، ط دار هجر (١٣ : ٥٨٣).

(٣) ينظر في هذا الموضوع: كتاب الباحث نايف بن سعيد الزهراني (استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى).

يظنه خطًأ، ويبين سبب الخطأ في القول، أو سبب الصواب في قوله.

ثالثًا: آثار يستنبط منها مسائل من مسائل أصول التفسير بالاستقراء:

يمكن بتتبع الآثار واستقرائها وتحليلها الحصول على كثير من مسائل هذا العلم المنثورة فيها.

ومن أمثلة ذلك استعمال الطبري لقاعدة تقديم الأشهر من لغة العرب في قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ [النساء: ١١٧]، قال الطبري: «والقراءة التي لا نستجيز القراءة بغيرها، قراءة من قرأ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ بمعنى جمع أنثى؛ لأنها كذلك في مصاحف المسلمين، ولإجماع الحجة على قراءة ذلك كذلك.

قال أبو جعفر: وأولى التأويلات التي ذكرت بتأويل ذلك، إذ كان الصواب عندنا من القراءة ما وصفت، تأويل من قال: عنى بذلك الآلهة التي كان مشركو العرب يعبدونها من دون الله، ويسمونها الإناث من الأسماء، كاللَّاتِ وَالْعُزَّى وَنَائِلَةَ وَمَنَاةَ، وما أشبه ذلك.

وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية، لأن الأظهر من معاني «الإناث» في كلام العرب، ما عرف بالتأنيث دون غيره. فإذ كان ذلك كذلك، فالواجب توجيه تأويله إلى الأشهر من معانيه»[(١)].

ومثل هذه القاعدة لا يمكن استنباطها إلا بمعرفة تفسير السلف، ومعرفة معاني مفردات ألفاظ العرب واستعمالاتهم لها، وذلك مما يحتاج إلى استقراء.

المرحة الثانية: مرحلة التدوين الضمني لمسائل أصول التفسير:

يمكن تقسيم الكتب التي تدل على هذه المرحلة إلى أربع مجموعات:

الأولى: مقدمات المفسرين.

الثانية: بطون كتب التفسير.

---

(١) تفسير الطبري (٧: ٤٩٠).

الثالثة: كتب علوم القرآن.

الرابعة: كتب أصول الفقه.

وسأذكر بعض الإشارات في هذه المجموعات:

أولًا: مقدمات المفسرين:

إن أول تفسير كامل شامل يصل إلينا هو تفسير مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠)، وقد جعل مقدمة لكتابه ذكر فيها من انتخب أقوالهم من علماء التفسير، ثم تفسير يحيى بن سلام البصري (ت:٢٠٠)، وقد أشار في مقدمته إلى مسألة (**العلوم التي يحتاج المفسر إلى معرفتها**)، وهي اثنا عشر علمًا عنده:

(قال يحيى: ولا يعرف تفسير القرآن إلا من عرف اثنتي عشرة خصلة: المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والخاص والعام، والإضمار والعربية)[١]، ثم توالت مقدمات المفسرين بعدهما، ويغلب عليها ذكر مسائل من أصول التفسير، ومنها ـ على سبيل المثال: ـ

ـ **مقدمة ابن جرير الطبري** (ت:٣١٠) في تفسيره «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، وقد طرح ابن جرير عددًا من الموضوعات في مقدمته، وكان لبعض أصول التفسير حظ منها، ومن الفصول التي عقدها:

أ ـ القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى تأويل القرآن[٢].

ب ـ ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي[٣].

ج ـ ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بالتفسير، ومن كان يفسره من الصحابة[٤].

---

(١) في تفسير ابن أبي زمنين (١: ١٤٤) ـ وهو مختصر لتفسير يحيى بن سلام ـ وينظر أيضًا: تفسير هود بن محكم (١: ٧١)، وهو من مختصرات تفسير يحيى بن سلام.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٦٧).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٧١).

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٧٤).

د ـ ذكر الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن[١].

هـ ـ ذكر الأخبار عن بعض السلف في من كان من قدماء المفسرين محمودًا علمه بالتفسير، ومن كان منهم مذمومًا علمه به[٢].

ـ **مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني** (ت: نحو ٤٠٠)، وقد طرح مسائل عديدة في أصول التفسير، منها ما عقد له فصلًا، ومنها ما كان في ثنايا الحديث عن بعض الفصول الأخرى، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ فصل في الفرق بين التفسير والتأويل[٣].

ب ـ فصل في أنه هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله؟[٤]

ج ـ فصل في شرف علم التفسير[٥].

د ـ فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر[٦].

هـ ـ فصل في جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة[٧].

ثانيًا: بطون كتب التفسير:

منذ أن بدأ تأليف التفسير في عهد الصحابة والتابعين، وإلى عصرنا هذا، وكتب التفسير تتضمن جملة من أصوله، وإن كان قد يظهر في بعضها واضحًا، ويخفى في أخرى.

وسأكتفي بذكر مثال في ذلك فيما يتعلق باستخدام قواعد التفسير التي هي جزء من أصول التفسير.

ومن أمثلة ذلك: استعمال الطبري لقاعدة **تقديم الأشهر من لغة العرب**

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٧٨).
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٨٤).
(٣) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٤٧).
(٤) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٨٦).
(٥) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٩١).
(٦) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٩٣).
(٧) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٩٨).

في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾ [النساء: ١٠٥ ـ ١٠٦]، قال: «وأولى التأويلين في ذلك بما دل عليه ظاهر الآية، قول من قال: كانت خيانته التي وصفه الله بها في هذه الآية، جحوده ما أودع؛ لأن ذلك هو المعروف من معاني «الخيانات» في كلام العرب. وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من معاني كلام العرب ما وجد إليه سبيل، أولى من غيره»[(١)].

ثالثًا: كتب علوم القرآن:

إن الناظر في تاريخ التأليف في علوم القرآن ليدرك ذلك التنوع في أسماء كتبه، وفي طريقة تناوله، وفي مسائله الداخلة فيه عند علمائنا عبر القرون[(٢)].

وإذا أحصيت مسائل كتب علوم القرآن بأنواعها، فإنك ستجد أن كتاب «البرهان في علوم القرآن» للزركشي (ت:٧٩٤)، وكتاب «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي (ت:٩١١) = وتبعه ابن عقيلة المكي (ت:١١٥٠) في كتابه «الزيادة والإحسان» = أوسع هذه الكتب طرحًا لمسائل أصول التفسير.

١ ـ فالزركشي (ت:٧٩٤) ذكر في النوع الحادي والأربعين (معرفة تفسيره وتأويله)[(٣)] جملة من مسائل أصول التفسير، مثل:

- الفرق بين التفسير والتأويل.
- أمهات مآخذ التفسير.

---

(١) تفسير الطبري (٧: ٤٧٠).

(٢) لم تحظ هذه القضايا ـ حسب علمي ـ ببحث يجليها، وهي بحاجة إلى دراسة تأصيلية تبرز: مرادفات هذا المصطلح، ومسائله وطريقة العلماء في تدوينها، وما الغالب من أنواع علومه التي ظفرت بهذا المصطلح من غيرها... إلخ من قضايا التاريخ والمنهج والمصطلح المرتبطة بهذا العلم، وانظر طرفًا من ذلك في: كتاب (المحرر في علوم القرآن) من إصدارات معهد الشاطبي.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (٢: ١٤٧ ـ ٢١٤).

- أحسن طرق التفسير.

٢ - والسيوطي أفاد من كتاب ابن تيمية (ت:٧٢٨) الذي سبق ذكره، وعنده بعض مسائل أخرى ذكرها، خصوصًا في عناوين بعض الأنواع، مثل:

النوع الثاني والأربعين: قواعد مهمة يحتاج إليها المفسر[1].

النوع السابع والسبعين: معرفة تأويله وتفسيره وبيان شرفه والحاجة إليه[2].

النوع الثامن والسبعين: شروط المفسر وآدابه[3].

النوع الثمانين: طبقات المفسرين[4].

٣ - وأما ابن عقيلة المكي (ت:١١٥٠)، فذكر الآتي:

- النوع الثاني والأربعون بعد المائة: علم معرفة تفسيره وتأويله وبيان شرفه والحاجة إليه[5].

- النوع الثالث والأربعون بعد المائة: علم معرفة شروط المفسر وآدابه[6].

- النوع الخامس والأربعون بعد المائة: علم في قواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها[7].

- النوع الثاني والخمسون بعد المائة: علم غرائب التفسير التي هي مردودة عند العلماء غير مقبولة[8].

النوع الثالث والخمسون بعد المائة: في طبقات المفسرين[9].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٤: ١٢٦٦).
(٢) الإتقان في علوم القرآن (٦: ٢٢٦١).
(٣) الإتقان في علوم القرآن (٦: ٢٢٧٤).
(٤) الإتقان في علوم القرآن (٦: ٢٣٢٥).
(٥) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٧: ٣٩٠).
(٦) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٧: ٤١٠).
(٧) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٨: ١٨٠).
(٨) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٩: ٣٦٠).
(٩) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٩: ٣٦٦).

وما عدا هذه الكتب أقل منها في ذكر مسائل أصول التفسير، ولا يتسع المقام هنا لتفصيل أنواع من علوم القرآن التي طرحها العلماء في كتبهم والموازنة بينها[١].

رابعًا: كتب أصول الفقه:

كتب أصول الفقه تتضمن مباحث تتعلق بتفسير القرآن؛ لأن القرآن المصدر الأول من مصادر الفقه؛ وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن سبب عدم كتابة المتقدمين لأصول التفسير كعلم مستقل = اندراجه ضمن أصول الفقه، ومن أنفس الكتب الأصولية التي طرحت مسائل في أصول التفسير كتاب الشاطبي العظيم (الموافقات)، خصوصًا في القسم الذي عقده عن (الكتاب)[٢]، وما عقده في الاختلاف[٣].

المرحلة الثالثة: مرحلة التدوين المستقل لمسائل أصول التفسير:

بدأت بذور هذا العلم في إشارة بعض الآيات وفي أحاديث نبوية، ثم في آثار الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم بدأت تظهر مسائله شيئًا فشيئًا، حتى صار علمًا متميزًا؛ له كتبه الخاصة.

وقد سبقت الإشارة إلى الفرق بين علوم القرآن وأصول التفسير، لذا فإن النظر هنا إلى الكتاب الذي يشتمل على مسائل أصول التفسير أو تغلب عليه[٤]، سواء أكان في مسماه (أصول التفسير) أم لم يكن.

وعلم أصول التفسير ـ كما سبق ـ بدأ شيئًا فشيئًا؛ حتى صار علمًا متميزًا؛ له كتبه الخاصة.

ومن أبرز كتب أصول التفسير:

---

(١) يمكن للطالب أن يقوم ببحث مسائل أصول التفسير في كتب علوم القرآن.

(٢) الموافقات (٤: ١٤٤).

(٣) الموافقات في مواضع؛ منها (٥: ٦٩ وما بعدها)؛ تنظر سائر المواضع في فهرس الفوائد العلمية في الطبعة التي اعتنى بها مشهور آل سلمان.

(٤) سبقت الإشارة إلى مسائل أصول التفسير.

أولًا: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية:

أول كتاب يمكن أن يكون من هذا النوع هو ذلك الجواب الذي قدمه شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكره من قول السائل له: «سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية، تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل؛ فإن الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين، والباطل الواضح والحق المبين»[(١)].

وشيخ الإسلام ابن تيمية لم يسم جوابه هذا بأي اسم، ولما طبع الشيخ جميل الشطي مفتي الحنابلة سنة (١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م) هذا الجواب = سماه «مقدمة في أصول التفسير»[(٢)]، واستمر هذا الاسم لهذا الجواب إلى اليوم.

وقد ذكر في مقدمته هذه موضوعات عامة وتفصيلية، وموضوعاته العامة هي:

١ ـ بيان الرسول ﷺ ألفاظ القرآن ومعانيه للصحابة.

٢ ـ اختلاف الصحابة والتابعين وأتباعهم في التفسير، وأنواعه.

٣ ـ سبب الاختلاف من جهة المنقول ومن جهة الاستدلال.

٤ ـ طرق التفسير.

٥ ـ التفسير بالرأي المجرد.

ثانيًا: الفوز الكبير في أصول التفسير، لولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت:١١٧٦):

وقد كتبه بالفارسية، وله تعريبات، من أحسنها تعريب سلمان الحسيني الندوي، وقد ذكر فيه:

الباب الأول: في العلوم القرآنية الخمسة (علم الأحكام، علم الجدل،

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق الدكتور عدنان زرزور (ص:٣٣).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق الدكتور عدنان زرزور (ص:٢٢).

علم التذكير بآلاء الله، علم التذكير بأيام الله، علم التذكير بالموت وما بعد الموت).

الباب الثاني: في وجوه خفاء نظم القرآن بالنسبة إلى أفهام أهل هذا العصر، وتجليتها بأوضح بيان.

الباب الثالث: في بيان لطائف نظم القرآن، والأسلوب القرآني البديع.

الباب الرابع: في مناهج التفسير، وبيان أسباب الاختلاف ووجوهه في تفسير الصحابة والتابعين.

الباب الخامس: في بيان غريب القرآن، وأسباب النزول التي لا بد من حفظها للمفسر، ويحظر بدونها الخوض في التفسير.

وظاهر هذه العناوين أنها ليست كلها في أصول التفسير، لكنه طرح بعض مسائل أصول التفسير في ثنايا كتابه.

وقد كتب المعاصرون في أصول التفسير أو في موضوع من مواضيعه، ومن ذلك:

١ ـ أصول التفسير ومناهجه، للأستاذ الدكتور فهد الرومي.

٢ ـ فصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد الطيار.

٣ ـ التفسير أصوله وضوابطه، للأستاذ الدكتور علي العبيد.

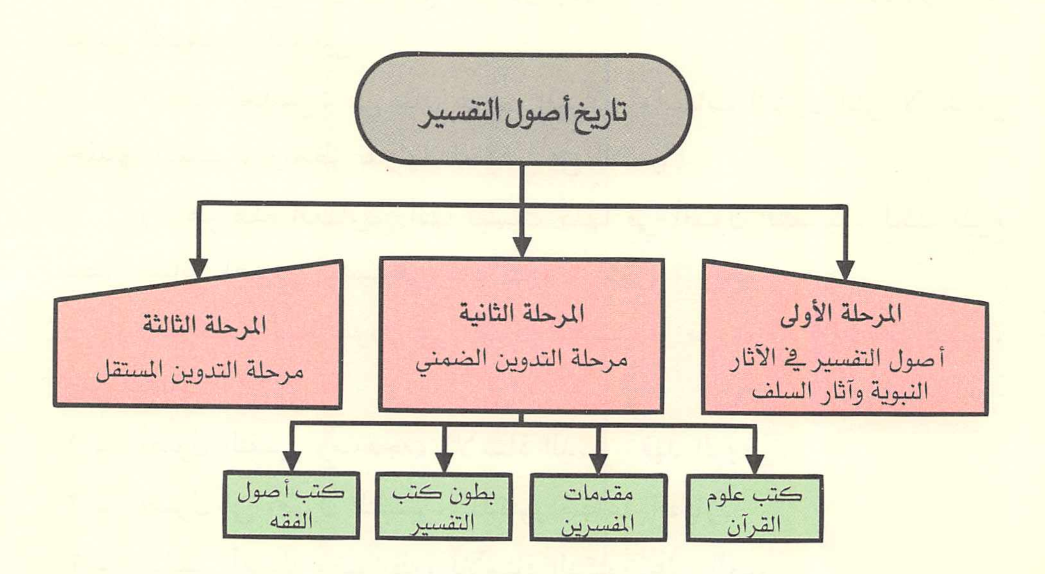
٤ ـ مفاتيح التفسير، للأستاذ الدكتور أحمد سعد الخطيب.

٥ ـ أصول التفسير وقواعده، لخالد بن عبد الرحمٰن العك.

٦ ـ أسباب اختلاف المفسرين، للأستاذ الدكتور محمد الشايع.

٧ ـ قواعد الترجيح، للدكتور حسين الحربي.

٨ ـ قواعد التفسير، للدكتور خالد السبت.



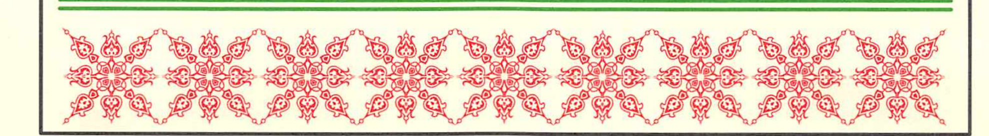
تاريخ أصول التفسير
المرحلة الأولى
أصول التفسير في الآثار النبوية وآثار السلف
المرحلة الثانية
مرحلة التدوين الضمني
المرحلة الثالثة
مرحلة التدوين المستقل
كتب علوم القرآن
مقدمات المفسرين
بطون كتب التفسير
كتب أصول الفقه

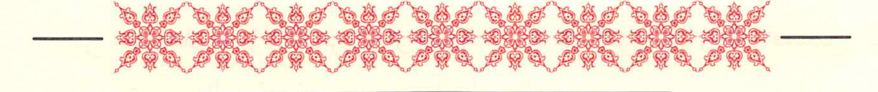




الفصل الثاني

مصادر التفسير





الفصل الثاني

مصادر التفسير

المراد بمصادر التفسير: المراجع الأولية التي يرجع إليها المفسر عند تفسيره للقرآن[(١)].

وبالنظر إلى المفسرين الأولين من الصحابة، فإنه يمكننا أن نرصد عددًا من المصادر الكلية الأولية التي اعتمدوها، وصارت باقية لمن جاء بعدهم، وهي:

١ ـ القرآن.

٢ ـ السُّنَّة.

٣ ـ اللغة.

٤ ـ المعلومات المتعلقة بالنزول[(٢)]. والمراد بها مجموعة من المعلومات

---

(١) قد تطلق (مصادر التفسير) على كتب التفسير، وليست هي المرادة هنا، وإنما المراد هنا المصادر الأولية التي يرجع إليها أي مفسر، وقد سماها شيخ الإسلام (طرق التفسير)، وسماها الزركشي في البرهان (مآخذ التفسير)، وسماها الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (استمداد علم التفسير). ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، لمساعد الطيار (ص: ١٢٧).

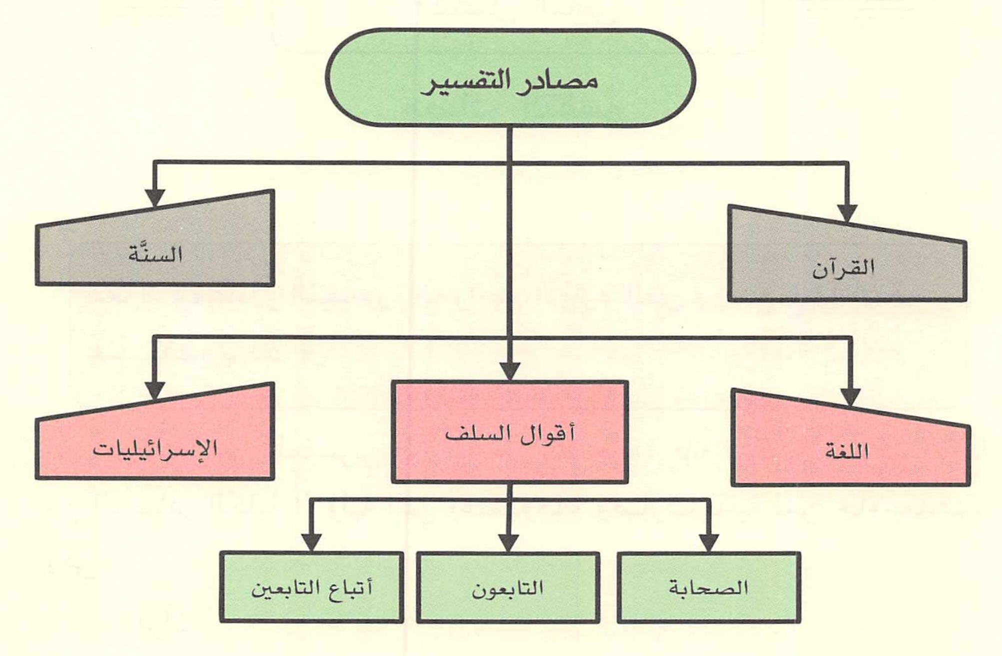
(٢) هذا المصدر لم يُذكر عند من طرح هذا الموضوع سابقًا، وهنا ملحوظتان:

الأولى: أن هذه المعلومات موجودة في تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم؛ لذا لا يلزم إفرادها هنا.

الثانية: المعلومات في هذا القسم لا تخرج عن طرق الوصول إلى التفسير، وهما:

١ ـ ما يكون من قبيل النقل الذي لا يدخله رأي؛ كأسباب النزول الصريحة. =

التي لها علاقة بالآية من خارجها، كأسباب النزول، وبيان قصص القرآن - أو إشارته إلى قصة ما، ويدخل في ذلك الإسرائيليات.



وهذه المصادر الكلية يستخدمها من جاء بعد الصحابة كما استخدموها.

ثم صار تفسير الصحابة الذي كان بآرائهم مصدرًا لمن جاء بعدهم من التابعين، وهكذا كان التابعون لمن جاء بعدهم من أتباع التابعين، ثم كان كذلك أتباع التابعين لمن جاء بعدهم[1].

وعند هذه الطبقة توقف النقل في التفسير، وصارت هذه الطبقات الثلاث

= ٢ - ما يدخله الرأي، وهو حمل الآية القرآنية على قصة من القصص، كتفسير فتنة سليمان - عليه السلام - بالجسد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ [ص: ٣٤] = أنه شيطان سلب ملكه. فهذا الحمل على هذه القصة من باب الرأي، وإن كانت القصة من قبيل المنقول.
وبهذا تدخل الإسرائيليات هنا؛ لأنه إذا لم يرد عن المعصوم فيها شيء، فهي من قبيل اجتهاد المفسر.

(١) يلاحظ أن هذه الطبقات صارت من المصادر النسبية، فالتفسير بالنسبة لمن قال به أوَّلًا من هذه الطبقات = اجتهاد ورأي، وبالنسبة لمن نقله عنهم، فهو نقلٌ لا رأي.

هي المعتمدة في التفسير عند المحققين من علماء التفسير، وقلَّ الاجتهاد في الطبقة التي تليهم، فلا تكاد تجد من كان مشهورًا بالقول بالتفسير حتى بروز ابن جرير الطبري، وإن كنت ستجد كثيرين ممن كتب في التفسير، لكنه كان ناقلًا لأقوال هذه الطبقات الثلاث، ولم يكن له رأي مستقل[١].

وتختلف هذه المصادر في أمرين:

الأول: مدى اعتماد المفسرين عليها.

الثاني: الأكثر استعمالًا منها.

والأول يعتمد على المفسر، والثاني يعتمد على نوع المصدر.

وإذا تأملت هذه المصادر عند مفسري السلف، واستقرأت تفسيرهم، فإنه سيظهر لك أن اللغة هي أوسع المصادر استعمالًا عندهم، وعند من جاء بعدهم، فما من آية إلا وهي محتاجة لبيان لغوي، لكن لا يلزم أن يكون لكل آيةٍ آيةٌ أخرى تفسرها، ولا أن يكون لها حديث يبينها، كما لا يلزم أن يكون له حالٌ متعلقٌ بالنزول يوضِّح ما فيها؛ إذ كثير من القرآن نزل ابتداءً غير مرتبط بحال معيَّنة[٢].

---

(١) ستأتي الإشارة إلى هذا عند الحديث عن تفسير السلف.

(٢) قبل الحديث المفصل عن هذه المصادر يحسن التنبيه على مجموعة من التقسيمات المهمة في هذا المجال:

الأول: النظر في ما يدخله الاجتهاد وما لا يدخله الاجتهاد، وفي هذا تنبيهان:

١ ـ التفسير المبني على اللغة لما لا يحتمل إلا معنى واحدًا؛ لا يدخله الاجتهاد، بخلاف ما يحتمل أكثر من معنى؛ فإنه يدخله الاجتهاد.

٢ ـ المنقول البحت؛ كأسباب النزول الصريحة لا مدخل فيها للرأي والاجتهاد، والمنقول النسبي كتنزيل الآية على حدث معين هو اجتهاد بالنسبة لمن قال به أولًا، ثم يكون منقولًا لمن جاء بعده.

الثاني: عدم التداخل بين كون المصدر نقليًا في الوصول إليه، وعقليًا في التعامل معه، فمصدر الوصول إلى القرآن هو النقل، لكن يدخل الرأي في مقام الاستدلال والوجوه والنظائر والاستشهاد...؛ إذ ليس كل ربطِ آية بآية يكون من قبيل التفسير، كما سيأتي. وكذا اللغة، وسيلة الوصول إليها هو النقل، لكن التفسير بها حال تعدد المعاني المحتملة هو الرأي والاجتهاد، وعلى هذا النظر قس بقية المصادر.

المبحث الأول

الـقــرآن[1]

القرآن مصدر من مصادر التفسير المتفق عليها، فلا يمكن لمفسر أن يفسر القرآن دون أن يستفيد من القرآن نفسه.

ومجالات استفادة المفسر من القرآن كثيرة؛ كالتفسير والاستدلال والاستشهاد وغيرها.

أولًا: تعريف تفسير القرآن بالقرآن:

تفسير القرآن بالقرآن: هو بيان معنى آية بدلالة آية أخرى.

وهذا البيان قد يكون من باب بيان المفردة الغامضة، أو المعنى المجمل، وقد يكون من باب تخصيص العام، أو غيرها مما يقع به بيان معنى جملة من جمل الآية بآية أخرى[2].

إن ربط المفسرين آية بآية لا يخرج عن نوعين:

الأول: التفسير الصريح، وذلك أن تكون الآية مبينةً للآية.

الثاني: ربط آية بآية بأي نوع من أنواع الارتباط سوى التفسير؛ كالاستشهاد...

والذي يعنى به في الدرجة الأولى هنا هو مقام التفسير.

---

(١) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير (ص:١٢٧- ١٣٧).

(٢) قد يكون تفسير القرآن بالقرآن في سياق الآية نفسها، وقد يكون في آية أخرى، وقد يكون من باب تفسير قراءة بقراءة، وكل هذه تدخل في الأنواع المذكورة.

ثانيًا: وجه اعتبار القرآن مصدرًا للتفسير:

لاعتماد هذا المصدر اعتباران:

الاعتبار الأول شرعي، والاعتبار الثاني عقلي.

دليل الاعتبار الشرعي:

أن الرسول ﷺ قد استخدم هذا الطريق، مما يدل على صحته، وسلامة استعماله، ومما ورد عنه:

١ - تفسير الظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقد روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسعود، قال: «لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾؛ قلنا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟!

قال: **ليس كما تقولون (لم يلبسوا إيمانهم بظلم) بشرك أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه:** ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَـٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]»[(١)].

٢ - تفسير مفاتح الغيب في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥]، فقد روى البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**مفاتح الغيب خمس:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤]»[(٢)].

فالرسول ﷺ قد فسر القرآن بالقرآن، وهذا وحده دليل كاف على صحة هذا الأسلوب في التفسير.

---

(١) صحيح البخاري: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، برقم (٣٣٦٠).

(٢) صحيح البخاري: تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، برقم (٤٧٧٨).

دليل الاعتبار العقلي:

أن المتكلم أدرى بكلامه، فإذا أجمل كلامه، ثم بيَّنه في موطن آخر، فإن حمله عليه أولى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر»(١).

وتفسير القرآن بالقرآن مما استخدمه مفسرو الصحابة ومن جاء بعدهم إلى اليوم، بل ألفت فيه مؤلفات، وكان مقصدًا من مقاصد التأليف عند آخرين كما سيأتي بيان الكتب في هذا المصدر.

ثالثًا: أنواع تفسير القرآن بالقرآن:

١ ـ بيان مراد لفظة في آية بآية أخرى:

روى الطبري (ت:٣١٠) عن ابن زيد (ت:١٨٢)، في قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]، قال: «أزواجهم في الأعمال، وقرأ: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الواقعة: ٧ ـ ١٠]؛ فالسابقون زوج، وأصحاب الميمنة زوج، وأصحاب الشمال زوج.

قال: كل من كان من هذا حشره الله معه. وقرأ: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾﴾ [التكوير: ٧]، قال: زوجت على الأعمال، لكل واحد من هؤلاء زوج، زوج الله بعض هؤلاء بعضًا؛ زوج أصحاب اليمين أصحاب اليمين، وأصحاب المشأمة أصحاب المشأمة، والسابقين السابقين، قال: فهذا قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]، قال: أزواج الأعمال التي زوجهن الله»(٢).

فبيَّن ابن زيد (ت:١٨٢) أن المراد بلفظ (أزواجهم) أشباههم في العمل، وليس المراد به زوجاتهم.

---

(١) مقدمة التفسير، لابن تيمية (ص:٩٣).

(٢) تفسير الطبري (١٩: ٥٢١).

٢ ـ تخصيص العام:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]؛ وقع خلاف بين المفسرين، فقال بعضهم: هي عامة في المشركات الوثنيات وفي نساء أهل الكتاب(١)، ثم وقع التخصيص لنساء أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وقال آخرون: هي محكمة، وهي خاصة بالمشركات الوثنيات، ولا تدخل الكتابيات في لفظ (المشركات)، وكل آية مختصة بحكم طائفة من النساء.

٣ ـ تقييد المطلق:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [الشورى: ٥]، فأطلق الاستغفار لمن في الأرض، فشمل الكفار بذلك الاستغفار، لكنه قيده في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧]، فقيد استغفار الملائكة هنا بالمؤمنين فقط.

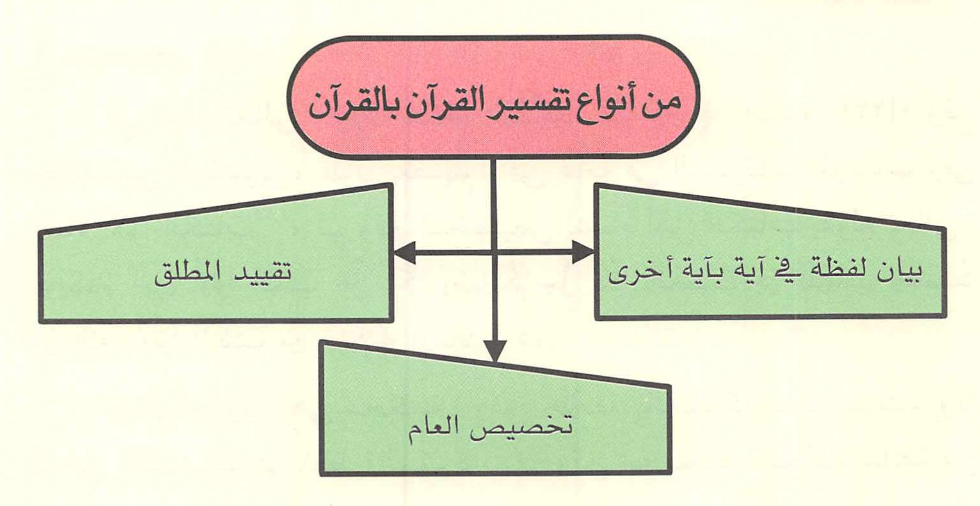
فإذا حملنا المقيد هنا على المطلق هناك صار اللفظ المطلق ﴿لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ لفظ مقيد بالمؤمنين، بدلالة الآية الأخرى.

وإذا لم نحمل هذه الآية على تلك، فإن دلالة لفظ ﴿لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ يشمل الكافر والمؤمن، ومعنى ذلك أن الملائكة يستغفرون للكفار؛ أي يطلبون لهم الهداية، وذلك لازم الاستغفار لهم.

وأما الآية الأخرى فإنها تكون خاصة بالمؤمنين.

---

(١) يعبر السلف في هذا الموضع بأن الآية منسوخة، ومرادهم النسخ الجزئي، وهو رفع جزء من معنى الآية، فالعموم في المشركات مرفوع بالتخصيص في آية ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، كما سيأتي بيانه في مبحث تفسير القرآن بأقوال السلف.



رابعًا: حجية تفسير القرآن بالقرآن:

لا شك أن القرآن حجة الله على خلقه، وأنه أصل يحتج به المسلم، ولا يعدل عنه، لكن الحديث هنا ليس عن القرآن ذاته، وإنما عن تفسير القرآن بالقرآن، فالحديث عن عمل المفسر، وليس القرآن بذاته، وإذا تأملت هذا فإنه سيظهر لك الفرق بين الأمرين.

ويمكن تقسيم الحديث في هذا الموضوع إلى أقسام:

الأول: ما لا يتصور فيه وقوع الاختلاف؛ كتفسير (الطارق) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ [الطارق: ١]: بأنه النجم الثاقب؛ لأن الله أبان عن ذلك، فقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾ [الطارق]. ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءً وَذِكۡرًا لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٤٨ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشۡفِقُونَ ۝٤٩﴾ [الأنبياء].

إن مثل هذه الأمثلة لا يتصور وقوع الخلاف فيها، وهي أشبه بأن تكون مجمعًا عليها، وإن لم يحكم بوقوع الإجماع عليها[١].

---

(١) لو وقع إجماعٌ على تفسير آية بآية، فإنه سيكون من قبيل ما لا يتصور الاختلاف فيه.

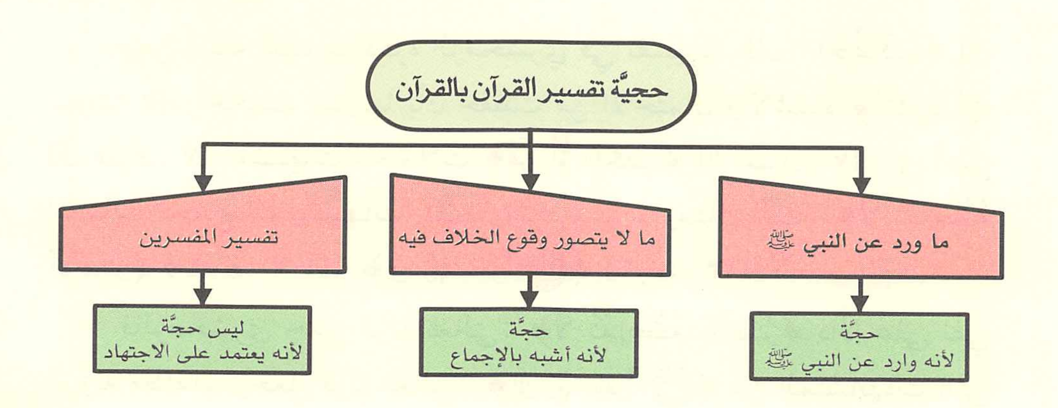
الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ، ومنه ما ورد عنه في تفسير مفاتح الغيب في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، فقد روى البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**مفاتح الغيب خمس**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤]»[(١)].

وحجية مثل هذا إنما كانت بسبب وروده عن النبي ﷺ.

الثالث: تفسير المفسرين:

الأصل في تفسير المفسرين للقرآن بالقرآن أنه يعتمد على الاجتهاد، والاجتهاد قابل للصواب والخطأ مهما كانت منزلة المفسر به، لكن قبول أقوال علماء الصحابة في التفسير ليس كقبول رأي من جاء بعدهم، وهذا يعود إلى اعتبار طبقة المفسرين.

وكلما علَت منزلة المفسر في التفسير، كان قبول قوله أدعى من قبول قول غيره، فليس قول عمر بن الخطاب كقول عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم.



(١) سبق تخريجه (ص: ٤٣).

خامسًا: مسائل في تفسير القرآن بالقرآن:

الأولى: مرتبة التفسير الاجتهادي للقرآن بالقرآن:

إن تفسير القرآن بالقرآن القائم على الاجتهاد لا يلزم أن يكون صحيحًا دائمًا، فضلًا عن أن يكون هو الراجح.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الطبري من تفسير مبني على تفسير القرآن بالقرآن، لكنه عدل عنه إلى غيره، فقد أورد عن مجاهد ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ [عبس: ٢٠]، قال: هو كقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان: ٣]، لكنه لم يرجحه مع أنه من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، بل اختار القول الآخر، وهو خروجه من بطن أمه، فقال: «وأولى التأويلين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ثم الطريق، وهو الخروج من بطن أمه يسره.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لأنه أشبههما بظاهر الآية، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده»[(١)].

الثانية: تفسير أهل البدع للقرآن بالقرآن:

إن أهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم قد يفسرون القرآن بالقرآن لكن على أصولهم.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسيره، قال: (﴿مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]: مشتبهات محتملات ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]: أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ومثال ذلك: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٣]»[(٢)].

فالزمخشري جعل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ دالًّا على نفي الرؤية مطلقًا، وجعل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ من المتشابهات التي

---

(١) تفسير الطبري (٢٤: ١١٣).

(٢) الكشاف، للزمخشري (١: ٣٣٧).

يجب ردها إلى المحكمات. وهذا مبني على أصله في عقيدة رؤية الباري، والمعتزلة ينفون وقوع الرؤية في الجنة.

فمثل هذا التفسير ـ وإن كان مبنيًّا على تفسير القرآن بالقرآن في ظاهره ـ لا يقبل، ولا يعتد به؛ لأنه مبني على أصل منحرف في الاعتقاد، فالمفسر حمل معاني الآيات على اعتقاده، ثم جعل آية تفسر آية.

الثالثة: كيفية تفسير القرآن بالقرآن:

إن المفسر حينما يجتهد في تفسير آية بآية، فإنه قبل أن يقوم بربطهما ببعضهما لا بد أن يكون معتمدًا على رابط بين الآيتين، وسأذكر بعض الروابط في ذلك:

١ ـ اتفاق الحدث واختلاف التعبير:

ويشهد لذلك ما ورد في قصة لوط عليه السلام ففي سورة هود قال: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾ [هود: ٨٢ ـ ٨٣]، وقال في سورة الحجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الحجر: ٧٣ ـ ٧٥].

ولفظة «سجيل» فيها غرابة، وهي تحتاج إلى تفسير، وقد فسرت في آية أخرى وردت فيها القصة نفسها والحدث نفسه، فقال في سورة الذاريات: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الذاريات: ٣٢ ـ ٣٤]، فدل هذا على أن السجيل هو الطين؛ لاتحاد الحدث.

٢ ـ حمل اللفظة المتفقة في الآيتين على معنى لغوي واحد:

قد يفسر المفسر الآية بالآية، لكنه يفهم المعنى على وجه لغوي، ثم يحمل عليه آية أخرى من باب تفسير الآية بالآية، ومثال ذلك:

تفسير عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾﴾ [التكوير: ٧]، فقد روى الطبري بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿وَإِذَا

ﭐلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ٧﴾ [التكوير: ٧]، قال: هما الرجلان يعملان العمل فيدخلان به الجنة، وقال: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [الصافات: ٢٢]، قال: ضرباءهم[(١)].

فعمر فسر التزويج بالتصنيف، ثم حمل التزويج في آية ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ٧﴾ على معنى الزوجية في آية ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٢٢﴾ [الصافات: ٢٢].

ويتبين هذا بأن من قال بأن معنى الآية: الأرواح ردت إلى الأجساد زوجت بها: أي جعلت لها زوجًا، وهو قول عكرمة (ت:١٠٧)، والشعبي (ت:١٠٣) = فإنه لا يتناسب حمل الآية على الآية الأخرى ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٢٢﴾ [الصافات: ٢٢]، لاختلاف معنى التزويج في الآيتين.

سادسًا: المؤلفات في تفسير القرآن بالقرآن وأبرز المعتنين به:

١ ـ مقاتل بن سليمان البلخي (ت:١٥٠)، وهو من أشهر مفسري أتباع التابعين، وقد ظهر ذلك في كتابه في التفسير، وفي كتابه في الوجوه والنظائر، وهما مطبوعان.

٢ ـ عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم (ت:١٨٢)، وهو من مفسري أهل المدينة من طبقة أتباع التابعين، وتفسيره موجود في تفسير الطبري وتفسير ابن أبي حاتم وغيرهما، وقد جمع في رسائل علمية.

٣ ـ ابن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤) في كتابه «تفسير القرآن العظيم»؛ إذ ذكر كلام شيخه ابن تيمية (ت:٧٢٨) في أحسن طرق التفسير (تفسير القرآن بالقرآن، فالسُّنَّة، فأقوال الصحابة، فأقوال التابعين)، وعمل على تطبيقه في تفسيره.

٤ ـ الأمير الصنعاني (ت:١١٨٢)، وقد كتب فيه كتابًا بعنوان: «مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن»[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري (٢٤: ١٤١).

(٢) حُقِّق جزء منه ـ رسالة ماجستير ـ في كلية القرآن بالجامعة الإسلامية، قام بتحقيقه الباحث عبد الله سوقان الزهراني عام ١٤٠٨هـ.

٥ ـ ثناء الله الهندي الأمر تسري (ت:١٣٦٨) في كتابه «تفسير القرآن بكلام الرحمٰن»[١].

٦ ـ محمد الأمين الشنقيطي (ت:١٣٩٣) في كتابه «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن».

ولا يعني هذا المسرد أن المفسرين الآخرين لم يعتنوا بهذا المصدر، وإنما المراد هنا ذكر من اعتمد على ذلك أو ألَّف فيه قصدًا، فبنى كتابه عليه.

سابعًا: مجالات استفادة المفسر من القرآن:

أ ـ مجالات استفادة المفسر من القرآن في التفسير:

إن البحث في مجالات الاستفادة من القرآن في التفسير متعددة وكثيرة، ويكفي ضرب المثال بنوعين:

الأول: الاستفادة منه في مقام الترجيح[٢]:

ومن ذلك الترجيح بعادة القرآن، فعادات القرآن قائمة على حمل معنى في القرآن على جميع ما يشبهه من المواطن، فيقال: عادة القرآن؛ أي: طريقته في إيراد الشيء.

قال ابن القيم في كتابه «التبيان في أقسام القرآن»: «... ثم ذكر الأمر المستدل عليه والمعاد بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ٨﴾ [الطارق: ٨]؛ أي على رجعه إليه يوم القيامة، كما هو قادر على خلقه من ماء هذا شأنه، هذا هو الصحيح في معنى الآية، وفيها قولان ضعيفان:

---

(١) طُبع بدار السلام: الرياض، ١٤٢٣هـ.

(٢) سبق التنبيه على أنه لا يلزم أن يكون تفسير القرآن بالقرآن هو الأرجح على الإطلاق، وهنا بيان الوجه الآخر، وهو أنه قد يكون قرينة في الترجيح، وليس هذا من باب التناقض؛ لأن المسألة قائمة على الاجتهاد والنظر، وقد يكون ما يذهب إليه مفسرٌ لا يذهب إليه مفسر آخر، والعكس، وهذا يعني أن الترجيح من عدمه مرتبط بالمثال، فما يصلح أن يكون قرينة للترجيح في موطن ما؛ لا يلزم أن يكون صالحًا في مكان آخر.

أحدهما: قول مجاهد: على رد الماء في الإحليل لقادر.

والثاني: قول عكرمة والضحاك: على رد الماء في الصلب.

وفيه قول ثالث: قال مقاتل: إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب، ومن الشباب إلى الصبا إلى النطفة.

والقول الصواب هو الأول لوجوه: أحدهما: أنه هو المعهود من طريقة القرآن من الاستدلال بالمبدأ على المعاد...»[١].

الثاني: جمع الآيات المتناظرة في المعنى:

اعتنت كتب **الوجوه والنظائر** بكثير من أمثلة هذا النوع، كما كان لابن كثير عناية به كذلك، حيث يذكر في بعض الآيات نظيراتها في المعنى، ومن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧٠﴾ [الأعراف: ٧٠]، قال ابن كثير: «يقول تعالى مخبرًا عن تمردهم وطغيانهم وعنادهم وإنكارهم على هود عليه السلام: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧٠﴾، كما قال الكفار من قريش: ﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢﴾ [الأنفال: ٣٢]»[٢]. فجعل قول قوم هود: ﴿فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ نظير قول بعض كفرة قريش: ﴿فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾.

ب ـ أمثلة لاستفادة المفسر من القرآن غير التفسير:

١ ـ روى الطبري بسنده عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]، قال: «إن الله جل ثناؤه إنما خلق هذه النجوم لثلاث خصال: خلقها زينة للسماء الدنيا، ورجومًا للشياطين، وعلامات يهتدي بها؛ فمن يتأول منها غير ذلك، فقد قال برأيه، وأخطأ حظه،

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص: ١٦٣ ـ ١٦٧).
(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣: ٤٣٥).

وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به»[1].

إذا تأملت كلام قتادة (ت:١١٧)، وأنت تستحضر أن التفسير **بيان معنى الآية**، فهل ينطبق عليه هذا المصطلح؟

تجد أن قتادة بين الفوائد التي ذكرها الله للنجوم في القرآن، وجمع هذه الآيات أبان عن هذه الفوائد الثلاث، لكن لا تجد أن آية من هذه الآيات فيها غموض أو لبس لا يفهم إلا بالآية الأخرى.

٢ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝٢٠﴾ [طه: ٢٠]، قال ابن الجوزي (ت:٥٩٧) في تفسيره: «فإن قيل: إنما كانت العصا واحدة، وكان إلقاؤها مرة، فما وجه اختلاف الأخبار عنها، فإنه يقول في الأعراف: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾، وهاهنا: ﴿حَيَّةٌ﴾، وفي مكان آخر: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠]، والجان ليست بالعظيمة، والثعبان أعظم الحيات؟

فالجواب: أن وصفها بأنها ﴿جَآنٌّ﴾ عبارة عن ابتداء حالها، وبأنها ﴿ثُعْبَانٌ﴾ إخبار عن انتهاء حالها، واسم الحية اسم يقع على الصغير والكبير والذكر والأنثى. وقال الزجاج: «خلقها خلق الثعبان العظيم، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته»[2].

ترى فيه أن ابن الجوزي (ت:٥٩٧) قد جمع ثلاث آيات تتعلق بوصف عصا موسى عليه السلام بأوصاف مختلفة، لكنك لا تجد أن وصفًا منها يفسر الوصف الآخر، بل في جمعها يظهر الإشكال الذي أورده ابن الجوزي، ولما ذهب إلى حله لم يعتمد على القرآن، فالآية منها لا تفسر الآية الأخرى كما ترى.

وهذا يشير إلى أن جمع الآيات وربطها ببعض لا يلزم منه أن يكون من باب تفسير القرآن بالقرآن.

٣ ـ روى الطبري بسنده عن مجاهد في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا﴾ [يونس: ٧]، قال: «هو مثل قوله: ﴿مَن كَانَ

---

(١) تفسير الطبري (٢٣: ١٢٣).

(٢) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٥: ٢٨٠).

يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥]»[١]، فالآيتان واضحتان، وليس في واحدة منها ما يحتاج إلى بيان بالأخرى، وإنما الأمر هنا جمع آيتين كل واحدة منهما نظير الأخرى في المعنى.

٤ ـ روى الطبري بسنده عن ابن زيد في قوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨] قال: «إلى أن تسلم. قال: والتزكي في القرآن كله: الإسلام، وقرأ قول الله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [طه: ٧٦] قال: من أسلم، وقرأ: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣﴾ [عبس: ٣]، قال: يسلم، وقرأ: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧﴾ [عبس: ٧]: ألا يسلم»[٢].

وهذا جمع نظائر؛ لأنك لا تجد أن آية تفسر آية أخرى، وإنما قصارى الأمر أن معنى التزكي في هذه الآيات واحد، وهذا هو موضوع النظائر في كتب الوجوه والنظائر، فـ**النظائر**: الآيات التي يكون المعنى فيها واحدًا أو التي تكون بمعنى واحد.

٥ ـ قال الأمير الصنعاني (ت:١١٨٢): «البقعة المباركة (لما)[٣] وصفها الله لما أفاض تعالى (فيه)[٤] من بركة الوحي، وكلام الكليم فيها، كما وصف أرض الشام بالبركة، حيث قال: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٧١]؛ أي إبراهيم ﴿وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١]، ووصف بيته العتيق بالبركة في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٩٦﴾ [آل عمران: ٩٦]، ووصف شجرة الزيتون بالبركة في قوله: ﴿شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥]»[٥].

وهذا العمل إنما وقع من تسلسل الحديث عن مادة البركة في القرآن وذلك باستطراده في ذكر أمر تجر إليه آية من الآيات، فيذكر جملة من آيات متعلقة

---

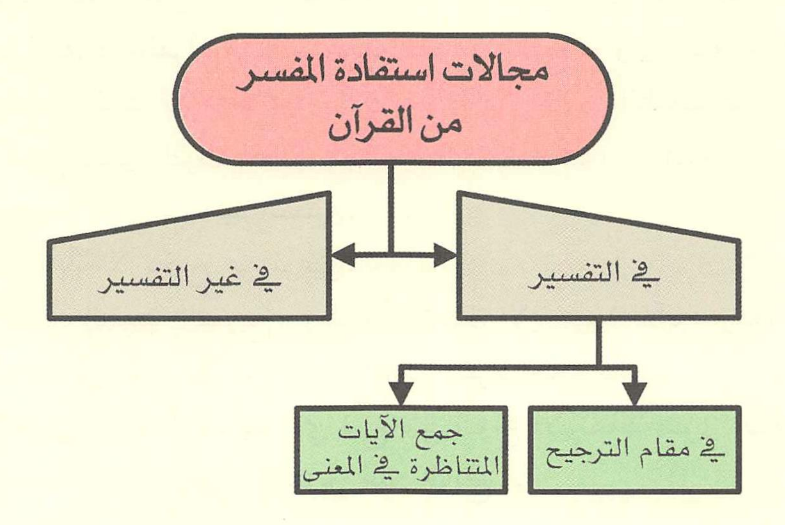
(١) تفسير الطبري (١٢: ١٢٢).
(٢) تفسير الطبري (٢٤: ٨٠).
(٣) كذا في الأصل، وانظر (١٩٤:٢) من تحقيق الدكتور عبد الله سوقان الزهراني (رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية).
(٤) الصواب: فيها.
(٥) مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن، تحقيق الدكتور عبد الله سوقان الزهراني (رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية).

بالموضوع الذي استطرد فيه، ولا شك أن ذلك لا يكون من باب التفسير.

ولو تتبعت أمثلة استفادة المفسرين من القرآن لوجدت أنواعًا كثيرة من الاستفادات، **وما ذكرته لك هو في ربط آية بآية من غير وجه التفسير، أما الاستفادة من القرآن في غير ذلك، فذلك مما لا ينتهي في باب الاستدلال والاستشهاد والتنزيل على الواقع**، وهو أمر يفوق الحصر.

وأذكر لك مثالًا لذلك، وهو ما رواه البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب قال: «إن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة عليها السلام بنت رسول الله ﷺ، فقال: **لهم ألا تصلون؟!** فقال علي: فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله ﷺ حين قال له ذلك، ولم يرجع إليه شيئًا، ثم سمعه وهو مدبر يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]»(١).

فتنزيل الآية على هذا الواقع من عليٍّ، والاستشهاد بها على حاله نوع من الاستفادة من القرآن، وجمع مثل ذلك لا يكاد ينتهي، فالقرآن هو المصدر الذي يَرِدُهُ علماء المسلمين وعامتهم لينهلوا منه.



(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ برقم (٧٣٤٧).

المبحث الثاني

السُّـنَّـة

أرسل الله رسوله ﷺ، وأنزل معه الكتاب، وأمره ببيانه للناس، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

والسُّنَّة بمجملها ـ من قولية وفعلية وتقريرية ـ موضحة لعامة القرآن وشارحة له، وهي مرجع في فهمه وبيانه.

أولًا: تعريف تفسير القرآن بالسُّنَّة:

يمكن تقسيم تفسير القرآن بالسُّنَّة إلى نوعين:

١ ـ التفسير النبوي (التفسير المباشر بالسُّنَّة).

٢ ـ التفسير بالسُّنَّة غير المباشر.

وهذا التقسيم يعتمد على النظر إلى المفسر.

١ ـ التفسير النبوي (التفسير المباشر بالسُّنَّة).

إن كان المبيِّن هو النبي ﷺ، فهذا هو **التفسير النبوي**، ولا خلاف في أنه من السُّنَّة؛ لذا يمكن أن يقال: إنه (التفسير المباشر بالسُّنَّة).

ويمكن تعريفه بما يأتي:

التفسير النبوي (التفسير المباشر بالسُّنَّة): أن يعمد النبي ﷺ إلى آية يذكرها في كلامه أو يشير إليها، ثم يبين معناها أو يقر أحد أصحابه على فهمه لها.

والإقرار قليل جدًّا؛ ومن أمثلة ذلك: الأثر المروي عن عمرو بن العاص،

قال: «بعثني رسول الله ﷺ عام (ذات السلاسل)، فاحتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت به، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: **يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟** قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]، فتيممت، ثم صليت، فضحك، ولم يقل شيئًا»[(١)].

ومنه: ما رواه الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: تلا رسول الله يومًا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ٢٤﴾ [محمد: ٢٤]، فقال شاب من أهل اليمن: بل عليها أقفالها، حتى يكون الله ﷻ يفتحها أو يفرجها، فما زال الشاب في نفس عمر رضي الله عنه، حتى ولي، فاستعان به[(٢)].

٢ ـ التفسير بالسُّنَّة غير المباشر.

إن كان المفسر ـ بربط الحديث بالآية ـ غير النبي ﷺ فهو من اجتهاد المفسر، وليس من البيان النبوي المباشر، ويمكن أن نصطلح عليه بالتفسير بالسُّنَّة غير المباشر.

ويمكن تعريف التفسير بالسُّنَّة غير المباشر بما يأتي:

التفسير بالسُّنَّة غير المباشر: أن يفسِّر المفسِّر الآية بكلامٍ للنبي ﷺ لم يرد منه في سياق التفسير.

وتحت هذين النوعين أقسام تتفرع عنهما، وهذا أوان الشروع في تفصيل هذين النوعين:

---

(١) رواه الإمام أحمد (٤: ٢٠٣)، وأبو داود برقم (٣٣٤).

(٢) قال الطبري (٢١: ٢١٧): حدثنا بشر [ابن معاذ]، قال: حدثنا يزيد [ابن زريع]، قال: حدثنا سعيد [ابن يزيد]، قال: ثنا حماد بن زيد، قال: ثنا هشام بن عروة، عن أبيه... وهذا الإسناد رجاله ثقات.

أولًا: التفسير النبوي:

ظهر من تعريفه أن النبي ﷺ يقصد بيان معنى الآية (تفسيرها) قصدًا مباشرًا، كأن يبتدأ أصحابه ببيان معنى آية، أو يسألونه عما يخفى عليهم من القرآن، فيبينه لهم.

وهذا النوع ليس للمفسر فيه سوى النقل والرواية، سواءً أكان المفسر من الصحابة أم كان ممن جاء بعدهم.

ومن أمثلة ما ابتدأ الصحابةَ بتفسيره ما أخرجه البخاري (ت:٢٥٦) في باب: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم**»[1].

وفي باب: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ [مريم: ٣٩]، روى عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة. فَيَشْرَئِبُّونَ، وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه.**

ثم ينادي: يا أهل النار. فَيَشْرَئِبُّونَ، وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح، ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، ثم قرأ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾ [مريم: ٣٩]، **وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا،** ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]»[2].

ومن أمثلة سؤالاتهم له ما رواه مسلم في صحيحه، عن مسروق قال: «إنا سألنا عبد الله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ

---

(١) أخرجه في تفسير الآية من سورة الحجر في كتاب التفسير من صحيحه برقم (٤٧٠٤)، وقد ذكر قبله حديث أبي سعيد بن المعلى، وهو مثله في تفسير السبع المثاني والقرآن العظيم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، باب: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ [مريم: ٣٩]، برقم (٤٧٣٠).

أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: **أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع عليهم ربهم اطِّلَاعَةً، فقال: هل تشتهون شيئًا؟**

فقالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى.

فلما رأى أن ليس لهم حاجة تُرِكُوا»(١).

مقدار التفسير النبوي:

إن القدر الوارد عن النبي ﷺ من التفسير النبوي المباشر قليل جدًّا، والآثار المرفوعة إليه ﷺ شاهدة بهذا.

وإن قال قائل: إن بعض العلماء حكى أن تفسير الصحابي مرفوع، وهذا يعني أنه تلقاه من النبي ﷺ = فالجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: أنه قد ثبت اجتهاد الصحابة في بيان معاني القرآن، ولم يكونوا ينسبونها إلى النبي ﷺ.

الثاني: أن العادة الغالبة عليهم أنهم إذا كان معهم بيان نبوي لأي أمر من الأمور أن ينسبوه للنبي ﷺ، ولما لم يقع هذا فيما فسروه أو اختلفوا فيه، مع كثرته = دل ذلك على عدم وجود نص مباشر منه ﷺ في كثير من الآيات(٢).

---

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه، برقم (١٨٨٧).

(٢) من ذلك ما روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عباس، أن عمر بن الخطاب، خرج إلى الشام، حتى إذا كان بِسَرْغَ لقيه أهل الأجناد: أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، قال ابن عباس فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين فدعوتهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، =

ومن أمثلة ذلك ما رواه الطبري بسنده عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، حدثه قال: (بينما أنا في الحجر جالس، أتاني رجل يسأل عن ﴿العاديات ضبحًا﴾ [العاديات: ١]، فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، وَيُورُونَ نارهم. فانفتل عني، فذهب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن ﴿العاديات ضبحًا﴾ [العاديات: ١]، فقال: سألت عنها أحدًا قبلي؟ قال: نعم، سألت عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين تغير في سبيل الله، قال: اذهب فادعه لي؛ فلما وقفت على رأسه قال: تفتي الناس بما لا علم لك به، والله لكانت أول غزوة في الإسلام لبدر، وما كان معنا إلا فرسان: فرس للزبير، وفرس للمقداد فكيف تكون العاديات ضبحًا. إنما العاديات ضبحًا من عرفة إلى مزدلفة إلى منًى؛ قال ابن عباس: فنزعت عن قولي، ورجعت إلى الذي قال علي رضي الله عنه)[1].

وظاهر من هذا الأثر أن هذين الصحابيين الجليلين لم يكن عندهما بيان نبوي مباشر بالمراد بالعاديات، إذ لو كان عند أحدهما لنصَّ عليه، كما هو المعروف من أحوالهم في الاختلاف، ولما كان الأمر راجعًا إلى الاجتهاد؛

= ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم له، فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ـ وكان عمر يكره خلافه ـ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديًا له عُدْوَتَانِ، إحداهما خصبة والأخرى جدبة؛ أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله، قال: فجاء عبد الرحمٰن بن عوف، وكان متغيبًا في بعض حاجته، فقال: إن عندي من هذا علمًا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارًا منه**» قال: فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف.

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (٢٤: ٥٧٣).

وقع الاختلاف بينهما في المراد بالعاديات، ثم رجع ابن عباس (ت:٦٨) إلى قول شيخه علي بن أبي طالب (ت:٤٠).

ثانيًا: التفسير بالسُّنَّة غير المباشر (وهو ما عدا التفسير النبوي):

المراد به استفادة المفسر من السُّنَّة في التفسير، وهذه الاستفادة لا حصر لها، ولو ذهبت تجمع صور هذه الاستفادة لظهر لك منها الكثير. وسيأتي ذكر بعضها أمثلة لا حصرًا، إذ الحصر في مثل هذا المقام غير ممكن(١).

والأصل في هذا النوع أنه باجتهاد المفسر ورأيه، فإنه يرى أن لهذا الحديث علاقةً بهذه الآية، وأيًّا كانت هذه العلاقة، فإنها راجعة إلى رأي المفسر.

ولا يخفى أن الوصول إلى الحديث من السُّنَّة طريقه النقل، لكن حمله على هذه الآية إنما يكون باجتهاد، فلا يلتبس عليك الأمر.

ثانيًا: أنواع تفسير القرآن بالسُّنَّة:

أ ـ أنواع التفسير النبوي:

١ ـ تخصيص العام:

روى الإمام مسلم عن أنس: «أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يُؤَاكِلُوهَا، ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: **«اصنعوا كل شيء إلا النكاح»** فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفنا فيه...»(٢).

جاءت الآية عامة في لفظ الاعتزال، فاحتمل الأمر أن يكون اعتزالهن

---

(١) قد يستفيد المفسر من السُّنَّة بتخصيص عموم الكتاب أو تقييد مطلقه أو بيان مجمله، أو غير ذلك من أنواع البيان كما سيأتي في أمثلة التفسير النبوي المباشر.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب: جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، (١: ٢٤٦)، برقم (٣٠٢).

في كل شيء، فجاء البيان النبوي المباشر مخصصًا لهذا العموم.

٢ ـ بيان المجمل:

روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم**»(١).

وهذا تفسير منه ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]، فقد أجمل المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم، واحتمل اللفظ أكثر من معنى(٢)، فجاء البيان النبوي مبينًا عن المراد بما لا يقبل معه غيره.

٣ ـ إيضاح المشكل:

روى مسلم عن المغيرة بن شعبة، قال: لما قدمت نجران سألوني، فقالوا: إنكم تقرؤون: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨]، وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك، فقال: «**إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم**»(٣).

بيَّن النبي ﷺ ما وقع من الإشكال الذي طرحه نصارى نجران في نسب مريم إلى هارون، وأبان عن أنه أخ لها على الحقيقة، وليس هو أخا موسى هارون بن عمران.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]، برقم (٤٧٠٤).

(٢) ورد في تفسير السبع المثاني أقوال:

الأول: السبع السور من أول القرآن اللواتي يعرفن بالطول، ورد ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك، وغيرهم.

الثاني: سبع آيات، وقالوا: هن آيات فاتحة الكتاب، لأنهن سبع آيات، ورد ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس ـ أيضًا ـ والحسن وأبي العالية وسعيد بن جبير وغيرهم.

وهناك أقوال أخرى حكاها الطبري وغيره.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب: النهي عن التكني بأبي القاسم، وبيان ما يستحب من الأسماء (٣: ١٦٨٥)، برقم (٢١٣٥).

ب ـ صور استفادة المفسر من السُّنَّة النبوية في التفسير:

الأولى: أن يذكر حديثًا مطابقًا لمعنى الآية:

ومن ذلك ما ذكره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٣]، قال: «وقوله تعالى: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٣]، قال الإمام مسلم بن الحجاج في صحيحه: حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، عن العلاء بن خالد الكاهلي، عن شقيق، عن عبد الله: هو ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها**»(١).

الثانية: أن يذكر حديثًا وردت فيه اللفظة القرآنية؛ ليدل على أن معنى اللفظ في القرآن هو معناها في الحديث:

ومن ذلك ما أورد ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [المعارج]، فقد أورد عن جابر بن سمرة أن رسول الله ﷺ خرج عليهم وهم حلق، فقال: «**ما لي أراكم عِزِينَ**»(٢).

الثالثة: أن يعتمد على السُّنَّة في ترجيح أحد المعاني عند الاختلاف:

ومن ذلك:

١ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس]، قيل: هم القراء من الصحابة، وقيل: هم الملائكة، قال ابن العربي المالكي (ت:٥٤٣): «لقد كان أصحاب محمد سفرة كرامًا بررة، ولكن ليسوا بمرادين بهذه الآية، ولا قاربوا المرادين بها، بل هي لفظة مخصوصة بالملائكة عند الإطلاق، ولا يشاركهم فيها سواهم، ولا يدخل معهم في متناولها غيرهم.

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٨: ٣٩٩)، والحديث في صحيح مسلم، برقم (٢٨٤٢).

(٢) رواه مسلم برقم (٤٣٠)، وأبو داود برقم (٤١٨٦)، والنسائي في الكبرى برقم (١١٦٢٢).

روي في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «**مثل الذي يقرأ القرآن، وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرؤه، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران**»[١].

٢ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [البقرة].

قال الطبري: وقد دللنا على أن تأويل «الرجز» العذاب. وعذاب الله جل ثناؤه أصناف مختلفة. وقد أخبر الله جل ثناؤه أنه أنزل على الذين وصفنا أمرهم الرجز من السماء. وجائز أن يكون ذلك طاعونًا، وجائز أن يكون غيره. ولا دلالة في ظاهر القرآن، ولا في أثر عن الرسول ثابت، أي أصناف ذلك كان.

فالصواب من القول في ذلك أن يقال ـ كما قال الله عز وجل ـ: فأنزلنا عليهم رجزًا من السماء بفسقهم.

غير أنه يغلب على النفس صحة ما قاله ابن زيد، للخبر الذي ذكرت عن رسول الله ﷺ في إخباره عن الطاعون أنه رجز، وأنه عُذِّبَ به قومٌ قبلنا. وإن كنت لا أقول إن ذلك كذلك يقينًا، لأن الخبر عن رسول الله ﷺ لا بيان فيه أي أمة عذبت بذلك. وقد يجوز أن يكون الذين عُذِّبُوا به، كانوا غير الذين وصف الله صفتهم في قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾.

وهذا من الاستفادة من السُّنَّة في بيان مجمل الكتاب؛ فقد جعل الطبري حديث النبي ﷺ في الطاعون مبينًا للمراد بالرجز في الآية.

الرابعة: أن يفسر الآية بتأول النبي ﷺ لها[٢]:

ومن أمثلة ذلك: ما وقع للرسول ﷺ في آخر عمره من كثرة التسبيح

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٤: ١٩٠٦)، والحديث أخرجه البخاري: كتاب التفسير، باب سورة عبس، برقم (٤٩٣٧).

(٢) التأول: هو تطبيق أحكام القرآن تطبيقًا عمليًا، فتطبيق الأوامر بالفعل، وتطبيق النواهي بالترك.

والاستغفار، وكان ذلك بعد نزول قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾ [النصر: ١ ـ ٣]، فقدر روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: **سبحانك اللَّهُمَّ ربنا وبحمدك، اللَّهُمَّ اغفر لي، يتأول القرآن**»[(١)].

وفي صحيح مسلم من حديث جابر الطويل، وفيه: أن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه بالبيت عاد إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من باب الصفا، وهو يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ثم قال: **أبدأ بما بدأ الله به**»[(٢)].

الخامسة: أن يكون في الآية إشارة إلى موضوع بيَّنه الرسول ﷺ في كلامه، فيورده:

ومن ذلك ما ذكره ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ۝١٩﴾ [العلق: ١٩]، قال: «وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾ يعني: يا محمد، لا تطعه فيما ينهاك عنه من المداومة على العبادة وكثرتها، وصلِّ حيث شئت ولا تباله، فإن الله حافظك وناصرك، وهو يعصمك من الناس.

﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ كما ثبت في الصحيح عند مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن عمارة بن غزية عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**»[(٣)].

وهذا غيض من فيض من الاستفادة من السُّنَّة النبوية في تفسير القرآن، والمستقرئ لاستفادات المفسرين من السُّنَّة النبوية سيظهر له أكثر مما ذكرته هنا.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب التسبيح والدعاء في السجود، برقم (٤٩٦٨).

(٢) صحيح مسلم، باب حجة النبي ﷺ، برقم (١٢١٨).

(٣) الحديث في صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود برقم (٤٨٢).

ثالثًا: حجية تفسير القرآن بالسُّنَّة:

حجية التفسير النبوي المباشر:

التفسير النبوي المباشر حجة بلا خلاف، ولا يجوز لمفسر تجاوزه بحال(١)، وإليه المصير عند العلماء فيما إذا جاء ما يخالفه(٢).

حجية التفسير بالسُّنَّة غير المباشر:

يمكن تقسيم تفسير المفسر بالسُّنَّة من حيث الحجية إلى أنواع:

الأول: ما يكاد يقع عليه الاتفاق من أن الحديث يفسر الآية، وهذا حجة بلا خلاف.

الثاني: ما يكون الاستدلال بالحديث على بيان معنى الآية فيه خفاء،

---

(١) يلاحظ أن هذا يكون في بيان الأحكام والعقائد والغيبيات، لأنها مما لا يمكن معرفته إلا من جهة النبي ﷺ.

وقد يرد في تفسير لبعض الآيات ما يمكن ـ مع القول به ـ الإضافة عليه، كتفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، قال: **ألا إن القوة الرمي** (ثلاثًا)، رواه مسلم (١٩١٧)، وليس يعني بقوله هذا أن القوة محصورة بالرمي فقط، لأن العموم في الآية والدليل المشاهد يدل على أن القوة عامة، لذا كان بيانه ﷺ لأعلى أنواع القوة، وليس لتخصيص القوة بالرمي فقط، فإعداد السيف والدرع يدخل في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾.

(٢) قال ابن العربي في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾: «المسألة الرابعة: في تحقيق هذا المسطور: يحتمل أن يكون السبع من السور، ويحتمل أن يكون من الآيات؛ لكن النبي ـ ﷺ ـ قد كشف قناع الإشكال، وأوضح شعاع البيان، ففي الصحيح عند كل فريق، ومن كل طريق أنها أم الكتاب، والقرآن العظيم حسبما تقدم من قول النبي ـ ﷺ ـ لأُبي بن كعب: «**هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيت**».

وبعد هذا فالسبع المثاني كثير، والكل محتمل، والنص قاطع بالمراد، قاطع بمن أراد التكليف والعناد، وبعد تفسير النبي ـ ﷺ ـ فلا تفسير. وليس للمتعرض إلى غيره إلا النكير.

وقد كان يمكن لولا تفسير النبي ـ ﷺ ـ أن أحرر في ذلك مقالًا وجيزًا، وأسبك من سنام المعارف إبريزًا، إلا أن الجوهر الأغلى من عند النبي ـ ﷺ ـ أولى وأعلى؛ وقد بينا تفسيرها في أول سورة من هذا الكتاب، إذ هي الأولى منه، فلينظر هناك من ههنا إن شاء الله «أحكام القرآن، لابن العربي ـ تحقيق علي محمد البجاوي (٣: ١١٣٦).

ويقع فيه منازعة بين العلماء، وهذا لا يكون حجة مطلقًا، وإنما يكون الحديث قرينة في الترجيح.

التفسير بالسنَّة

التفسير بالسنَّة المباشر (التفسير النبوي)
الوارد منه قليل جدًا
هو حجَّة بلا خلاف
من أنواعه
تخصيص العام
بيان المجمل
إيضاح المشكل

التفسير بالسنَّة غير المباشر (ما عدا التفسير النبوي)
الاستفادة منه لا حصر لها
ما وقع فيه الاتفاق على أنَّ الحديث يفسر الآية هو حجَّة بلا خلاف
من صوره وأنواعه
ذكر حديث مطابق لمعنى الآية
ذكر حديث وردت فيه اللفظة القرآنية للاستدلال على معناها
الاعتماد على السنَّة في الترجيح عند الاختلاف
تفسير الآية بتأول النبي ﷺ لها
وجود إشارة في الآية إلى موضوع بيَّنه الرسول ﷺ

رابعًا: من التفاسير في تفسير القرآن بالسُّنَّة وأبرز المعتنين به:

لا يخلو كتاب من كتب التفسير من الاعتماد على هذا المصدر، لكن المراد هنا بيان المفسرين المكثرين من الاستفادة من الحديث في بيان القرآن، ومن أشهرهم في هذا:

١ - الحسن البصري (ت:١١٠)، وقتادة (ت:١١٧)، فإنه يكثر عندهما قولهم - في تفسير الآية - بلغنا أن النبي ﷺ، أو ذكر لنا أن النبي ﷺ.

٢ - عبد الرزاق الصنعاني (ت:٢١١) في تفسيره، وهو ينقل عن قتادة (ت:١١٧).

٣ - محمد ابن جرير الطبري (ت:٣١٠).

٤ - ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧)، وقد نبَّه على ذلك في مقدمة تفسيره.

٥ - البغوي (ت:٥١٦) في تفسيره معالم التنزيل.

٦ ـ ابن كثير (ت:٧٧٤) في تفسير القرآن العظيم، وهو أكثر من البغوي (ت:٥١٦) في ذلك.

٧ ـ السيوطي (ت:٩١١) في الدر المنثور في التفسير المأثور.

خامسًا: مجالات استفادة المفسر من السُّنَّة:

هل كل استفادة من السُّنَّة في التعليق على الآية = تكون من التفسير؟

إن الاستفادة من السُّنَّة في بيان القرآن أمر ثابت لا إشكال فيه، لكن المراد هنا التنبيه على ما ينطبق عليه أنه تفسير للقرآن؛ فإذا أخذت بمفهوم التفسير على أنه بيان القرآن، فإن كثيرًا مما يستفاد من السُّنَّة في التفسير قد يكون خارجًا عن هذا الحد، كما أن كثيرًا من الاستطرادات ـ خصوصًا في الأحكام ـ ستكون خارجة عن حد البيان، وسيكون محلها شرح السُّنَّة نفسها وبيانها.

والمراد هنا التنبيه على أمرين:

أما **الأمر الأول** ، فهو أن ما يستفيده المفسرون من السُّنَّة في تفاسيرهم، لا يلزم منه أن يكون من باب التفسير، بل قد يكون زائدًا عن هذا الحد، ويكون من باب تتميم الموضوع، أو الاستطراد فيه لما أوتي المفسر من علم بالآثار النبوية، وقد يكون ذكره للحديث من باب توافق الألفاظ في الآية والحديث، وقد يكون من باب ذكر الشيء بالشيء، وقد يكون من غير هذه الأبواب.

ومن اطلع على تفسير ابن كثير الدمشقي (ت:٧٧١) وجد أمثلة كثيرة من هذا النوع.

وأما **الأمر الثاني**، فهو أنه قد يكون لبعض الأحكام تفاصيل وأعمال، فهل تدخل هذه التفاصيل في التفسير، أم يكتفى في التفسير ببيان المعنى المراد من الألفاظ، ويكون ما وراء ذلك من بيان السُّنَّة وشرحها لا من بيان القرآن؟

ومن أمثلة ذلك ما تراه من تفصيل الأحكام الشرعية، والاستطراد في مسائلها في تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت:٦٧١)، وأضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي (ت:١٣٩٣).

فهل من أراد أن يفسر قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] يشرع في بيان إقامة الصلاة من بدء الوضوء لها حتى الانتهاء منها؟

هل هذا من التفسير؟

الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن هذه المسائل لا تدخل في بيان القرآن، وإنما هي من البيان المتعلق بالسُّنَّة.



المبحث الثالث

أقوال السلف

المراد بالسلف:

السلف: القوم المتقدمون، والمراد بالسلف هنا السلف الخَيِّر الذين قال فيهم الرسول ﷺ: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته**»، وانطلاقًا من هذا الحديث ذهب كثير من العلماء إلى تحديد مصطلح السلف الخَيِّر الصالح بجيل الصحابة والتابعين وأتباعهم(١).

---

(١) الحديث رواه البخاري في الصحيح في كتاب المناقب برقم (٣٦٥١)، باب فضل أصحاب النبي ﷺ، ومسلم في الصحيح في كتاب فضائل الصحابة برقم (٢٥٣٣). قال ابن حجر في فتح الباري في شرحه لحد ألفاظ الحديث: «قوله: (**خير أمتي قرني**) أي أهل قرني، والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، ويقال: إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل، ويطلق القرن على مدة من الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة، وما عدا ذلك فقد قال به قائل... وقد وقع في حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مائة وهو المشهور، وقال صاحب المطالع: القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد... ولم يذكر صاحب «المحكم» الخمسين وذكر من عشر إلى سبعين، ثم قال: هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن، وهذا أعدل الأقوال وبه صرح ابن الأعرابي وقال: إنه مأخوذ من الأقران، ويمكن أن يحمل عليه المختلف من الأقوال المتقدمة ممن قال: إن القرن أربعون فصاعدًا، أما من قال: إنه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله أعلم. والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة... وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل، =

قال النووي في شرح هذا الحديث: «اتفق العلماء على أن خير القرون قرنه ﷺ، والمراد أصحابه»، ثم قال: «والصحيح أن قرنه ﷺ الصحابة، والثاني التابعون، والثالث تابعوهم»(١).

أولًا: تعريف تفسير القرآن بأقوال السلف:

المراد بتفسير القرآن بأقوال السلف: بيان معاني القرآن الكريم بأقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم.

وإذا رجعت إلى الكتب التي اعتنت بنقل التفسير المأثور عن السلف؛ كتفسير عبد الرزاق (ت:٢١١)، وتفسير الطبري (ت:٣١٠)، وتفسير ابن المنذر (ت:٣١٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧)، وغيرهم = وجدتها قد نقلت تفسيرات هذه الطبقات الثلاث، ولا تكاد تجدها تنقل عن أعلام بعد جيل أتباع التابعين.

وبروز بعض السلف في التفسير لا يعني أنهم لم يكونوا مشاركين في غيره من العلوم، بل كان لبعضهم شأن في أكثر من علم، فابن عباس (ت:٦٨) كان فقيهًا فرضيًّا مقرئًا، مع كونه بارزًا في علم التفسير.

كما أن بعض السلف قد لا يكون من المشهورين بالتفسير، وترد عنهم

= وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعًا وتسعين، وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم؛ فإن اعتبر منها كان نحوًا من خمسين، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان والله أعلم. **واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين**، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورًا فاشيًا، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيرًا شديدًا، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن. وظهر قوله ﷺ: «**ثم يفشو الكذب**» ظهورًا بينًا حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات، والله المستعان» فتح الباري لابن حجر (٧: ٦).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (١٦: ٨٥).

فيه روايات قليلة، وهم مشهورون بغيره من العلوم؛ كعائشة رضي الله عنها، فهي بالفقه أشهر منها بالتفسير.

التعريف بطبقات السلف:

الطبقة الأولى: طبقة الصحابة:

الصحابي: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا، ومات على ذلك[(١)].

ولم يشتهر من الصحابة في التفسير سوى القليل منهم، وأشهرهم به على الإطلاق حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن العباس بن المطلب (ت:٦٨)، ثم يأتي بعده في عدد المروي عنه ابن مسعود (ت:٣٢)، ثم علي بن أبي طالب (ت:٤٠)، ثم عمر بن الخطاب (ت:٢٣)، ثم أُبي بن كعب (ت:١٩).

ولا يلزم أن يكون من ذكر في كتب الطبقات بأنه مفسر أن يكون كذلك، ويظهر أن لعدِّه في المفسرين أسبابًا خاصة بكل واحد منهم، فعبد الله بن الزبير (ت:٧٣) ممن عد في طبقات المفسرين، مع أن المروي عنه قليل جدًّا، فما الاعتبار الذي جعل به عبد الله بن الزبير مفسرًا[(٢)]؟

إن أغلب ما ورد عنه يتعلق بمكان نزول السور[(٣)]، وفي المنقول عنه ما يتعلق بأحكام الحج وآثار تتعلق بمكة[(٤)]، وفيه بعض القراءات الواردة عنه[(٥)]، وغيرها من المسائل المتنوعة المتعلقة بالآيات، وبالجملة، فليس المنقول عنه كثيرًا.

---

(١) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص:٣٩٦) تحقيق عبد اللطيف الهميم وماهر الفحل.

(٢) يقول الأستاذ عادل نويهض في كتابه معجم المفسرين (١: ٣٠٧): «ويعد من مشاهير مفسري القرآن الكريم من الصحابة».

(٣) ينظر الدر المنثور: (١: ٤٦)، (٣: ٤١٢)، (٤: ٣، ١١٩، ٣٣٩، ٣٩٦)، (٦: ٣، ٢٨٨، ٣٨٩، ٤٤٩، ٥٣٤)، (٧: ٣٩٧، ٤٥٦، ٦٨٩)، (٨: ١٥١، ٢١٣، ٢٨٨، ٣٤٢، ٣٨٩، ٣٧٩، ٤٩٧، ٥٤٧، ٥٥٣، ٦٤١).

(٤) ينظر الدر المنثور: (١: ٣٠٠، ٥٢٥، ٥٢٩، ٥٣٩، ٥٥٨، ٥٦٢)، (٢: ٢٦٦، ٢٧٤)، (٤: ١٥١)، (٦: ٣٣).

(٥) ينظر الدر المنثور (١: ٤)، (٣: ٣٣٧)، (٧: ٦٥١)، (٨: ١٦٢، ٣٣٧، ٤٣٥، ٤٨٢).

فالمفسر من الصحابة: من كان له آراء في التفسير، وكان متصديًا له. كما سبق في تعريف المفسر.

ويعد الصحابة في الطبقة الأولى من المجتهدين في التفسير، ولتفسيرهم ميزة على تفسير من جاء بعدهم، ولا يعدلهم في هذه المميزات أحد، كما سيأتي.

الطبقة الثانية: طبقة التابعين:

التابعي: من لقي الصحابي، وهو مؤمن، ومات على ذلك[(١)].

واختلف في اشتراط الرواية عن الصحابي.

وقد كان المفسرون في طبقة التابعين أكثر منهم في طبقة الصحابة وأتباع التابعين.

الطبقة الثالثة: طبقة أتباع التابعين:

تابع التابعي: هو من لقي التابعي، وهو مؤمن، ومات على ذلك[(٢)].

واختلف في اشتراط الرواية عن التابعي.

وبعد طبقة أتباع التابعين اعتمد أئمة السُّنَّة على أقوال المفسرين في هذه الطبقات، وقلَّ فيهم التصدي للتفسير، حتى ظهر ابن جرير الطبري (ت:٣١٠) الذي أبرز أسلوب المفسر الناقد والمرجح بين الأقوال.

ثانيًا: وجه اعتبار أقوال السلف مصدرًا للتفسير:

أ ـ وجه اعتبار أقوال الصحابة مصدرًا للتفسير:

أهمية تفسير الصحابة:

ذكر العلماء أسبابًا تدل على أهمية الرجوع إلى تفسيرهم، ومن أهمها:

---

(١) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص:٤٠٥) تحقيق عبد اللطيف الهميم وماهر الفحل.

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص:١٧٧).

١ ـ أنهم شهدوا التنزيل، وعرفوا أحواله:

لقد كان لمشاهدتهم التنزيل، ومعرفة أحواله أكبر الأثر في علو تفسيرهم وصحته، إذ الشاهد يدرك من الفهم ما لا يدركه الغائب.

وفي حجية بيان الصحابة للقرآن، فيما لو اختلفوا، قال الشاطبي: (وأما الثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسُّنَّة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه على الصواب، وهذا إن لم ينقل عن أحدهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية)[١].

ومعرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن؛ لأن الجهل بأسباب النزول موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف.

وإنما يقع ذلك؛ لأن معرفة أسباب النزول بمنزلة مقتضيات الأحوال التي يفهم بها الخطاب، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه.

ومعرفة أسباب النزول رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى مقتضى الحال[٢].

ويدل على ذلك: ما رواه أبو الشيخ وابن مردويه والحاكم عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: «أتي برجل من المهاجرين الأولين ـ وقد شرب الخمر ـ فأمر به عمر أن يجلد، فقال: لم تجلدني؟! بيني وبينك كتاب الله، قال: وفي أي كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟

---

(١) الموافقات للشاطبي (٤: ١٢٨). (٢) الموافقات بتصرف (٤: ١٤٦).

قال: فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣]، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله: بدرًا، وأُحدًا، والخندق، والمشاهد.

فقال عمر: ألا تردون عليه؟

فقال ابن عباس: هؤلاء الآيات نزلت عذرًا للماضين، وحجة على الباقين، عذرًا للماضين؛ لأنهم لقوا الله قبل أن حرم الله عليهم الخمر، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ [المائدة: ٩٠]. حتى بلغ الآية الأخرى»[١].

فانظر كيف خفي على هذا البدري رضي الله عنه حكم هذه الآية لما لم يكن يعلم سبب نزولها، وكيف أنها لم تشكل على من علم سبب نزولها؟ فنزَّلها منزلتها، وبيَّن معناها.

٢ ـ أنهم عرفوا أحوال من نزل فيهم القرآن:

يقول الشاطبي ـ في بيان أهمية معرفة الأحوال في التفسير ـ: «ومن ذلك: معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثمَّ سبب خاص، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[٢].

ومن الأمثلة التي تدل على أهمية معرفة أحوالهم في التفسير:

ما رواه البخاري (ت:٢٥٦) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨: ٣٢٠) من طريق أبي الشيخ، وابن مردويه كما في الدر المنثور (٣: ١٧٤)، والحاكم في المستدرك في كتاب الحدود (٤: ٤١٧)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وقال الذهبي في تلخيص المستدرك: فيه ابن فليح لا أعرفه.

(٢) الموافقات (٤: ١٥٤).

أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٨]، عن ابن عباس (ت:٦٨)، قال: «كانت عُكَاظُ وَمَجَنَّةُ وَذُو الْمَجَازِ أسواقًا في الجاهلية، فتأثموا أن يتجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ في مواسم الحج»(١).

ومثله ما رواه البخاري (ت:٢٥٦) عن عائشة (ت:٥٨)، قالت: «كانت قريش ومن دان دينها يقفون المزدلفة، وكانوا يسمون الْحُمْسَ، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]»(٢).

٣ ـ أنهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن:

لما كان القرآن نزل بلغتهم، فإنهم أعرف به من غيرهم، وهم في مرتبة الفصاحة العربية، فلم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا في الفصاحة، لذا فهم أعرف من غيرهم في فهم الكتاب والسُّنَّة، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة(٣).

كما أن ما نقل عنهم من كلام أو تفسير فإنه حجة في اللغة، وفيه بيان لصحة الإطلاق في لغة العرب، قال ابن حجر: «استشكل ابن التين قوله: (ناسًا من الجن) من حيث إن الناس ضد الجن.

وأجيب بأنه على قول من قال: إنه من ناس: إذا تحرك، أو ذكر للتقابل، حيث قال: (ناس من الناس)، (وناسًا من الجن)، ويا ليت شعري، على من يعترض؟!»(٤).

---

(١) صحيح البخاري برقم (٤٥١٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، برقم (٤٥٢٠).

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي (٤: ١٢٨).

(٤) فتح الباري (٨: ٢٤٩) في شرح أثر عبد الله بن مسعود في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ =

٤ ـ حسن فهمهم:

إن من نظر في أقوال الصحابة في التفسير متدبرًا لهذه الأقوال، ومتفهمًا لمراميها، وعلاقتها بتفسير الآية، فإنه سيتبين له ما آتاهم الله من حسن البيان عن معاني القرآن، من غير تكلف في البيان، ولا تعمق في تجنيس الكلام، بل تراهم يلقون الألفاظ بداهة على المعنى، فتصيب منه المراد.

وكان مما عزز لهم حسن الفهم: ما سبق ذكره من الأسباب التي دعت إلى الرجوع إلى تفسيرهم من: مشاهدة التنزيل، ومعرفة أحوال من نزل فيهم القرآن، وكونهم أصحاب اللسان الذي نزل به القرآن، مع ما لهم من معرفة بأحوال صاحب الشريعة ﷺ مما كان يعينهم على فهم المعنى المراد، وكذا حسن الاستنباط.

ولا ريب أن قولهم في التفسير أولى بالقبول من تفسير من بعدهم، فهم أعلم الأمة بمراد الله؛ فعليهم نزل، وهم أول من خوطب به من الأمة، وقد شاهدوا تفسيره من الرسول ﷺ علمًا وعملًا، وهم العرب الفصحاء على الحقيقة، فلا يعدل عن تفسيرهم ما وجد إليه سبيل[(١)].

إن هذه المزية توجب على دارس التفسير أن يرجع إلى أقوالهم، وأن يفهم تفسيراتهم، ليعتمد عليها في التفسير، ويبني عليها مسائل الآيات وفوائدها.

٥ ـ سلامة قصدهم:

لم يقع بين الصحابة خلاف يؤثر في علمهم، بحيث يوجه آراءهم العلمية إلى ما يعتقدونه، وإن كان مخالفًا للحق، بل كان شأن الخلاف بينهم إظهار الحق، لا الانتصار للنفس أو المذهب الذي ذهب إليه.

لقد ظهر فيمن بعدهم من أصحاب العقائد الباطلة؛ كالخوارج،

= يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء]، قال: كان ناس من الإنس يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم الجن، وتمسك هؤلاء بدينهم.

(١) ينظر إغاثة اللهفان لابن القيم (١: ٢٤٠).

والمرجئة، والجهمية، والمعتزلة، وغيرهم = مجانبة الحق، وكثر الخلاف بسبب كثرة الآراء الباطلة، مما جعل القرآن عرضةً لتحريف معناه، إذ يصرفه أصحاب هذه المذاهب الباطلة إلى مذاهبهم، وهذا مما سلم منه جيل الصحابة، فلم يتلوث بمثل هذه الخلافات.

ولهذا جاء تفسيرهم بعيدًا عن مشكلات التأويل المنحرف، وصرف اللفظ القرآني إلى ما يناسب المذهب، أو غيرها من الانحرافات في التفسير.

وإذا تبيَّنت لك قيمة تفسير الصحابي، فانظر إلى واقع بعض من يَدْرُس التفسير أو يُدَرِّسه، فإنك ستجده لا يُعنى بإيراد أقوالهم، وكثيرًا ما تراه يكتفي بأن ينسب التفسير إلى المتأخرين من اللغويين والمفسرين، ويتقوَّى بهم؛ كالزجاج (ت:٣١١)، والزمخشري (ت:٥٣٨)، وابن عطية (ت:٥٤٢)، والقرطبي (ت:٦٧١)، وأبي حيان (ت:٧٤٥)، وابن كثير (ت:٧٧٤)، والآلوسي (ت:١٢٧٠)، وغيرهم، ويتجاهل أن ما ذكروه إنما هو قول لأحد الصحابة.

إن في هذا المسلك ما يقطع على طالب العلم شرف الوصول إلى علوم هؤلاء الصحابة وأفهامهم، بل قد يجعله ينظر إلى أقوالهم نظر المقلل من شأنها، ويرى أن تفسيراتهم سطحية، لا عمق فيها، ولا تقرير!!

وهذا خطأ محض، ومجانبة الصواب، وإنما كان سبيل أهل العلم الراسخين فيه أنهم (يتكثرون بموافقة الصحابة)، وانظر كم الفرق بين أن يقال: هذا قول ابن عباس (ت:٦٨) في الآية، أو أن يقال: هذا قول الزجاج (ت:٣١١)، أو قول ابن عطية (ت:٥٤٢) أو قول غيرهم في الآية؟

فانظر إلى من ستميل نفسك، وأي قول سيطمئن له قلبك؟

ب ـ وجه اعتبار أقوال التابعين وأتباعهم مصدرًا للتفسير:

هذا الموضوع من الأهمية بمكان؛ لأن بعض الباحثين لا يعتبر هذا المصدر، ويقع عنده تشكيك في اعتماده، فضلًا عن أهميته، ويمكن إجمال القول في هذا الأمر من خلال النقاط الآتية:

الأولى: أن التابعين وأتباعهم وعاةٌ لتفسيرات الصحابة.

التابعون وأتباعهم طريق إلى تفسير الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وقد كانوا وعاءً لتفسيراتهم، وحملوها لمن بعدهم.

ومن خَبَر الروايات، ووازن بينها، فإنه سيجد اتفاقات كثيرة بين تفسيرات التابعين وأتباعهم وتفسيرات الصحابة، وإن لم ينسبوها للصحابة.

وأقوال بعض التابعين في هذا المقام تدلُّ ذلك، منها:

١ ـ قال الترمذي (ت:٢٧٩): «وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم.

حدثنا الحسين بن مهدي البصري، قال: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئًا»[(١)].

٢ ـ وروى الطبري (ت:٣١٠) بسنده عن الشعبي، قال: «والله ما من آية إلا قد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله»[(٢)].

الثانية: وهي ناشئة عن الأولى: أن المنهج الذي سلكه الصحابة في التفسير، والمصادر التي اعتمدوها لم تتغير عند التابعين وأتباعهم، فلم يبدلوا أو يزيدوا في ذلك، ولم يظهر عندهم مصادر أخرى غير التي كانت عند الصحابة، وهذا مما يُعزِّز أقوالهم في التفسير، ويقوِّي قبولها.

الثالثة: أن عدم اعتماد أقوالهم (اجتهادهم) يلزم منه انقطاع حلقة من حلقات التفسير، وهذا الانقطاع يلزم منه أنَّ فهم القرآن قد انقطع على الأمة، فيكون العصر الذي عاشه هؤلاء حلقة فرغ فيها علم التفسير، ولم يكن له من يتصدى له.

وهذا مع كونه خلاف الواقع؛ إذ المتصدون للتفسير في هاتين الطبقتين كثيرون = إلا أننا نجد من يهوِّن من تفسير علماء هاتين الطبقتين، ويرى أنه

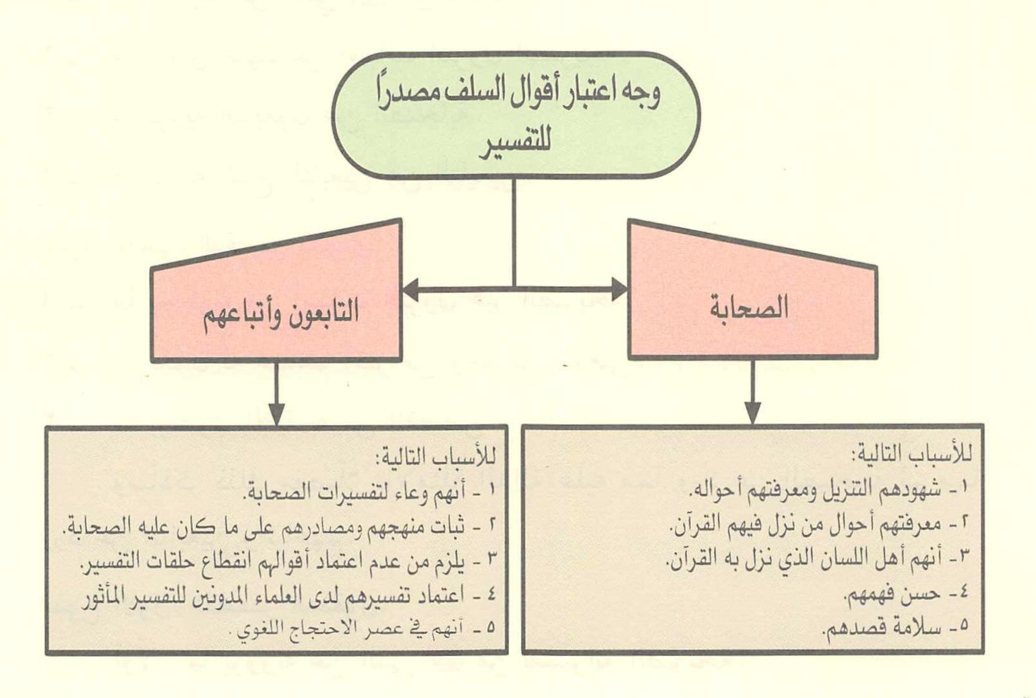
(١) سنن الترمذي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، نشر دار الغرب (٥: ٥٠).

(٢) تفسير الطبري، ط: هجر (١: ٨١).

غير ملزمٍ بأقوالهم[١].

الرابعة: أن العلماء الذين دوَّنوا التفسير المأثور عن السلف[٢] قد اعتمدوا النقل عن هذه الطبقات الثلاث، وتتابعهم على هذا الفعل إيناسٌ بحجيَّة هاتين الطبقتين مع الصحابة، والله أعلم.

الخامسة: أن التابعين وأتباعهم في عصر الاحتجاج اللغوي، وكثير من التابعين ممن يُحتجُّ بكلامهم في اللغة، والآخرون منهم لم تُعهد عليهم عُجمة في الفهم العربي للقرآن، وأقلُّ أحوالهم ـ خصوصًا أتباع التابعين ـ أنهم نقلة للغة كحال كثير من اللغويين الذين اعتنوا بجمع اللغة كالخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥) وصنيعُه في كتاب (العين)، فهم مشاركون للغويين في سماع اللغة من العرب، وفي نقلهم لها من خلال تفسيراتهم اللغوية.



---

(١) الحديث هنا عن النظر إلى التزام تفسير هاتين الطبقتين من حيث الجملة، ولا يعني أن قول الواحد منهم ملزمٌ، إلا إذا لم يوجد له مخالف في عصره.

(٢) مثل الطبري وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي الشيخ، وغيرهم.

ثالثًا: أنواع تفسير السلف:

يمكن تقسيم التفسير الذي وجد عند السلف من خلال نظرين: النظر إلى ما رووه، والنظر إلى ما قالوه بالاجتهاد.

كما يلاحظ وجود معلومات في تفاسيرهم هي من باب علوم السورة، كاسمها وفضلها ـ إن كان لها ذلك ـ ومكان نزولها، أو هي من علوم الآية، كفضلها، ولقبها الذي يصطلحون عليه، أو تكون من باب الاستنباط الخارج عن حد التفسير.

أما التفسير عندهم فتقسيمه كما يأتي:

النوع الأول: التفسير المنقول:

١ ـ ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسيراته[١].

٢ ـ ما يُروى عنهم من أسباب النزول الصريحة.

٣ ـ ما يرويه التابعون عن الصحابة.

٤ ـ ما يرويه أتباع التابعين عن التابعين.

النوع الثاني: التفسير بالرأي:

١ ـ ما يحكونه من أسباب النزول غير الصريحة.

٢ ـ ما يكون له عندهم أكثر من وجه في المعنى.

٣ ـ ما يربطون الآية به من القصص.

وسأذكر ذلك مفصلًا بالأمثلة الدالة عليه مما ورد عن الصحابة ثم مما ورد عن التابعين وأتباعهم.

النوع الأول: التفسير المنقول:

أولًا: ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسيراته الصريحة:

إن ما يرويه الصحابي عن النبي ﷺ من تفسيراته الصريحة تعد من

---

(١) الحديث هنا عن طبقة الصحابة، وليس عن واحد منهم، لذا لا يلزم ذكر نقل أحدهم عن الآخر، وإن كان يدخل في التفسير المنقول بالنسبة للناقل منهم.

التفسير النبوي، لا من تفسير الصحابي[(١)]؛ لأن مهمة الصحابي في مثل هذا النقل؛ لذا لا يتميز عن الذين جاءوا بعده إلا بكونه هو الراوي مباشرة، فكل مفسر من الصحابة ومن جاء بعدهم يذكر تفسير الرسول ﷺ ويأخذ به، ولا اختلاف بينهم في ذلك.

ومن أمثلة نقلهم التفسير النبوي:

ما رواه البخاري (ت:٢٥٦) عن عائشة (ت:٥٨) قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ليس أحد يحاسب إلا هلك**. قالت: قلت: يا رسول الله ـ جعلني الله فداءك ـ: أليس يقول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿١٩﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ٨]؟

قال: **ذاك العرض، يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك**»[(٢)].

أما إذا كان من كلام النبي ﷺ غير المباشر في التفسير، فذلك مبناه اجتهاد المفسر في الربط بين معنى الآية ومعنى الحديث، والأحاديث تختلف قربًا وبعدًا من حيث وضوح ارتباطها بالآي، وقد سبق ذكر أمثلة لهذا.

لا تخلو رواية التابعي أو تابع التابعي عن النبي ﷺ من حالين:

الأولى: أن يذكر تفسير النبي ﷺ بالإسناد إليه.

الثانية: أن يرفعه إلى النبي ﷺ دون إسناد، فيكون مرسل تابعي أو مقطوع تابع التابعي، حسبما هو مقرر في علم مصطلح الحديث، ولكل نوع حكمه المعروف عند أهل العلم، وهو قليل جدًّا في التفسير المنقول عن النبي ﷺ في طبقة التابعين وأتباعهم.

---

(١) تجد أن بعض من كتب في مرويات الصحابة يدخل ما رووه عن النبي ﷺ من التفسير، بل قد يدخل ما هو أبعد من ذلك، وهو بعض الأحاديث التي رواها الصحابي عن النبي ﷺ، وهي تناسب معنى بعض الآية. ينظر على سبيل المثال: تفسير أم المؤمنين عائشة، جمع الدكتور عبد الله أبو السعود بدر (ص:١٦٦، رقم ٢٦/ ١٨٥، رقم ٣٩/ ١٨٨، رقم ٤١/ ١٨٩، رقم ٤٣/٢١٨، رقم ٦٧، ٦٨)، وغيرها كثير.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾، من سورة الانشقاق، رقم الحديث (٤٩٣٩).

ومن أمثلة ما ورد من مرسلات التابعين ما رواه الطبري بسنده عن قتادة، عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران: ٩٧]، قال: بلغنا أن نبي الله ﷺ، قال له قائل، أو رجل: يا رسول الله، ما السبيل إليه؟ قال: «**من وجد زادًا وراحلة**»(١).

ثانيًا: ما يروى عنهم من أسباب النزول الصريحة:

أسباب النزول الصريحة مما لا يتأتى إلا بالأثر، وهي مما يؤخذ عن الصحابة، إذ لا يمكن أن يخترع سبب نزول لآية ما، وما دام الأمر كذلك، فإن أسباب النزول الصريحة مما يكون بالنقل لا الاجتهاد.

والأصل في ذلك أن الصحابي إذا نص على سبب النزول فإن قوله حجة؛ لأنه ممن شهد التنزيل، أو رواه عن من شهده. ومنازعته في بعض الأمثلة ـ لاعتبار فيها ـ لا يخرج هذا الأصل عن كونه أصلًا معتبرًا عند أهل العلم.

وقد يرويه الصحابي عن صحابي آخر، ومن أمثلة هذا ما روى البخاري عن ابن عباس (ت:٦٨) في سبب نزول قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾ [المسد: ١]، قال ابن عباس: «لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: ٢١٤]، صعد النبي ﷺ على الصفا، فجعل ينادي: **يا بني فهر، يا بني عدي** لبطون قريش، حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا لينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: **أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلًا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي؟**

قالوا: نعم! ما جربنا عليك إلا صدقًا.

قال: **فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد.**

فقال أبو لهب: تبًا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟!

فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾﴾ [المسد: ١ ـ ٢]»(٢).

---

(١) تفسير الطبري، تفسير الآية ٩٧ من سورة آل عمران (٦: ٤٢).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه في مواضع منها: سورة الشعراء برقم =

وابن عباس لم يحضر هذه الواقعة قطعًا؛ لأنه لم يولد بعد، فيكون رواها عن غيره من الصحابة الذين قد حضروها، أو سمعوها ممن حضرها، والله أعلم.

تعبير الصحابة عن سبب النزول:

وغالبًا ما تكون عبارتهم الصريحة في ذلك: «فأنزل الله»، أو عبارة «فأنزلت» أو عبارة «فنزلت» الدالة على التعقيب.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما رواه البخاري عن ابن مسعود (ت:٣٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ﴾ [فصلت: ٢٢]، قال: «كان رجلان من قريش وَخَتَنٌ[1] لهما من ثقيف، أو رجلان من ثقيف وختن لهما من قريش = في بيت، فقال بعضهم لبعض: أترون أن الله يسمع حديثنا؟!

قال بعضهم: يسمع بعضه. وقال بعضهم: لئن كان يسمع بعضه لقد يسمع كله، **فأنزلت**: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ﴾ [فصلت: ٢٢]»[2].

٢ ـ روى البخاري (ت:٢٥٦): عن خباب (ت:٣٧)، قال: «جئت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقًّا لي عنده، فقال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد ﷺ. فقلت: لا، حتى تموت، ثم تبعث.

قال: وإني لميت ثم مبعوث؟! قلت: نعم.

قال: إن لي هناك مالًا وولدًا، فأقضيكه، **فنزلت**: ﴿أَفَرَءَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾﴾ [مريم: ٧٧ ـ ٧٨]»[3].

= (٤٧٧٠)، وسورة المسد برقم (٤٩٧١)، ورقم (٤٩٧٢)، فيه عبارة: «فأنزل الله»، ورقم (٤٩٧٣).

(١) قال في القاموس المحيط: «الصهر، أو كل من كان من قبل المرأة كالأب والأخ».

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ﴾ من سورة فصلت، رقم الحديث (٤٨١٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: ﴿أَفَرَءَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾﴾ من سورة مريم، رقم الحديث (٤٧٣٢)، وينظر ما بعدها =

٣ ـ روى البخاري (ت:٢٥٦) عن ابن عمر (ت:٧٣) قال: «لما توفي عبد الله [ابن أُبي بن سلول] جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر، فأخذ بثوب رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، تصلي عليه، وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟!

فقال رسول الله ﷺ: **إنما خيرني الله**، فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠]، **وسأزيد على السبعين**.

قال: إنه منافق. قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، **فأنزل الله**: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]»(١).

وقد يرد غير هذه العبارات مما يوحي بسبب النزول المباشر، ويؤخذ ذلك من العبارة وسياقها، ومن أمثلة ذلك:

ما أخرجه البخاري (ت:٢٥٦) عن ابن عباس (ت:٦٨)، عن عمر بن الخطاب (ت:٢٣) أنه قال: «لما مات عبد الله بن أُبي بن سلول دعي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثبت إليه، فقلت: يا رسول الله، أتصلي على ابن أُبي، وقد قال يومًا كذا وكذا وكذا؟! قال: أعدد عليه قوله. فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: **أخر عني يا عمر**. فلما أكثرت عليه قال: **إني خيرت، فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له = لزدت عليها**. قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، ثم انصرف. **فلم يمكث إلا يسيرًا حتى نزلت الآيتان من براءة**: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤].

قال: فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله ﷺ، والله ورسوله أعلم»(٢).

= من الروايات، فهي في القصة نفسها، وقد ورد في الرواية رقم (٤٧٣٣) التي تليها عبارة: «فأنزل الله».

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ من سورة التوبة، رقم الحديث: (٤٦٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ من سورة التوبة، رقم الحديث: (٤٦٧١).

والأصل في هذه الأسباب الصريحة التي يرويها الصحابة مباشرة، أو يرويها بعضهم عن بعض = أنها في حكم المرفوع، إلا إذا ظهر ما يدل على أن الصحابي قالها باجتهاد، وهو لا يقصد سبب النزول المباشر، بل يريد أن ما ذكره يدخل في حكم الآية، وهذا يعرف في محله من المثال.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما روى البخاري (ت:٢٥٦) عن عبد الله بن مسعود، قال: «قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر عند الله؟

قال: **أن تدعو لله ندًا، وهو خلقك**. قال: ثم أي؟

قال: **ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك**. قال: ثم أي؟

قال: **ثم أن تزاني بحليلة جارك**.

فأنزل الله ﷻ تصديقها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ۝٦٨﴾ [الفرقان: ٦٨]، الآية»(١).

فعبارة (فأنزل الله) التي قالها ابن مسعود لا يريد بها سبب النزول المباشر، وذلك ظاهر من النص.

٢ ـ وما روى مسلم (ت:٢٦١) عن شقيق بن عقبة، عن البراء بن عازب، قال: «نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

فقال رجل ـ كان جالسًا عند شقيق ـ له: هي إذن صلاة العصر.

فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، والله أعلم»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، برقم (٦٨٦١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، برقم (٦٣٠).

وليست عبارة (فنزلت) مما يراد به سبب النزول كما هو ظاهر من خلال النص؛ لأن المراد ذكر نزول الآية الناسخة، وليس بيان أن سبب نزول الآية الناسخة هو نزول الآية التي نسخت.

وبهذا تعلم أنه ليس هناك عبارات يمكن أن يجزم بها على الإطلاق؛ لأن الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم يتسامحون في إطلاق مثل هذه العبارات.

وسبب النزول الصريح يبنى عليه التفسير، ولا تجوز مخالفته، بل يكون دليلًا على بطلان التفسير الذي يخالف ما دلَّ عليه السبب، ومن أمثلة ذلك ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فقد ورد عن البراء، قال: «كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره، فأنزل الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾»(١).

فهذا السبب صريح في السببية، وقد ورد عن ابن عباس (ت:٦٨)، وجمع من التابعين وأتباعهم، وقد ورد تفسير آخر يحمل المعنى على المجاز، قال أبو عبيدة (ت:٢١٠): «أي اطلبوا البر من أهله ووجهه، ولا تطلبوه عند الجهلة المشركين»(٢).

وهذا المعنى الذي ذكره أبو عبيدة محتمل لولا ورود هذا السبب الذي يقطع بأن المراد بالبيوت البيوت المسكونة، وأن المعنى متعلق بعادة من عادات بعض العرب في إحرامها للحج، فلا يصار إلى غيره مما لا يحتمله النص مع هذه السببية.

---

(١) رواه البخاري في الصحيح: كتاب التفسير، باب ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩]، برقم (٤٥١٢).

(٢) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (١: ٦٨).

ولا تخلو رواية التابعي أو تابع التابعي لأسباب النزول الصريحة من حالين:

الأولى: أن يذكر الإسناد إلى الصحابي.

الثانية: أن تكون رواية التابعي مرسلة، ورواية تابع التابعي مقطوعة = لا يذكرون فيها الصحابي، وهذا كثير عندهم في هذا الباب.

ومن أمثلة ذلك ما رواه الطبري عن مجاهد، قال: «كانوا يسافرون ولا يتزودون، فنزلت: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]»(١).

وما كان من قبيل المرسل أو المقطوع في النوعين السابقين فإنه لا يقبل إذا كان فردًا، أما إذا تعددت طرقها فإنها تدل على وجود أصل صحيح للمروي، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨): «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا، فإن النقل إما أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإما أن يكون كذبًا تعمد صاحبه الكذب، أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقًا بلا ريب»(٢).

ثالثًا: ما يرويه التابعون عن الصحابة:

وحكمه حكم تفسير الصحابي، إلا أنه بالنسبة للراوي من قبيل المنقول، وإن كان بالنسبة لقائله رأي.

رابعًا: ما يرويه أتباع التابعين عن التابعين:

وحكمه حكم تفسير التابعي؛ إلا أنه بالنسبة للراوي من قبيل المنقول، وإن كان بالنسبة لقائله رأي.

وهذا له أمثلة كثيرة لا حصر لها؛ لأن الأصل فيما روي عن الصحابة أن يكون من طريق التابعين، وما روي عن التابعين أن يكون من طريق أتباع التابعين، ووجود الانقطاع في السند لا يضعف هذا الأصل، والله أعلم.

وما يكون طريقه الرواية المحضة كهذا، فإنه لا يمكن أن يكون فيه رأي، لأن الناقل ينقل ما بلغه فقط.

---

(١) تفسير الطبري (٣: ٤٩٦).

(٢) مقدمة في التفسير (ص:٦٨).

النوع الثاني: تفسير السلف بالرأي:

١ - ما يكون له عندهم أكثر من وجه في المعنى.

٢ - ما يحكونه من أسباب النزول غير الصريحة.

٣ - ما يربطون الآية به من القصص.

أولًا: ما يكون له أكثر من وجه عندهم[١]:

هذا النوع من التفسير يرد عنهم كثيرًا، ووجوه التفسير قد تكون راجعةً إلى معنى واحد، وقد تكون راجعة إلى أكثر من معنى، والمقصود هنا ما كان راجعًا إلى أكثر من معنى، لأنه هو الذي يرد عليه الاحتمال، واختيار أحد المحتملات دون غيرها إنما يكون بالرأي والاجتهاد، وسبب هذا الاختلاف قد يكون مرجعه اللغة، وقد يكون السياق، وقد يكون التمثيل بالنزول غير الصريح، وقد يكون باختلاف المصدر المعتمد عليه في التفسير، وقد يكون غير ذلك. والمقصود هنا أن هذا الاختلاف يكون بسبب الرأي، ومن أمثلة ذلك عن الصحابة:

١ - تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١﴾ [العاديات: ١]، فقد ورد فيه قولان:

الأول: أنها الخيل، ورد ذلك عن ابن عباس (ت:٦٨).

الثاني: أنها الإبل، ورد ذلك عن ابن مسعود (ت:٣٢)، وعلي بن أبي طالب (ت:٤٠)، وابن عباس (ت:٦٨).

وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على رجوعه عن أن العاديات: الخيل، قال الطبري (ت:٣١٠): «حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنا أبو صخر، عن أبي معاوية البجلي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس؛ حدثه قال: بينما أنا في الحجر جالس؛ أتاني رجل يسأل عن العاديات ضبحًا، فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم.

---

(١) وقوع الاحتمال هو الأصل الذي يوجب الاختلاف، وما سيأتي من الفقرتين بعده، فإنها يمكن أن تندرج فيه؛ إذا كان فيها تعدد في احتمال المعنى.

فانفتل عني، فذهب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن العاديات ضبحًا، فقال: سألت عنها أحدًا قبلي؟

قال: نعم. سألت عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين تُغِيرُ في سبيل الله.

قال: اذهب فادعه لي، فلما وقفت على رأسه قال: تفتي الناس بما لا علم لك به، والله لكانت أول غزوة في الإسلام لبدر، وما كان معنا إلا فرسان: فرس للزبير وفرس للمقداد، فكيف تكون العاديات ضبحًا؟!

إنما العاديات ضبحًا من عرفة إلى مزدلفة إلى منى.

قال ابن عباس: فنزعت عن قولي، ورجعت إلى الذي قال علي رضي الله عنه»[(١)].

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦﴾ [الطور: ٦]، ورد تفسيرات عن الصحابة:

الأول: المسجور بمعنى: الْمُوقَدِ، وورد هذا عن علي بن أبي طالب (ت: ٤٠).

الثاني: الْمَمْلُوءُ، وورد هذا عن ابن عباس (ت:٦٨).

الثالث: المحبوس، وورد هذا عن ابن عباس أيضًا[(٢)].

ويأتي هذا النوع كثيرًا في تفسير التابعين وأتباعهم كذلك، وقد لا يأتي في الآية إلا حكاية أقوالهم، وقد تكون مع أقوال الصحابة، وتكون مخالفة لها، لكن على سبيل التنوع.

ومن الأمثلة الواردة عنهم ما يأتي:

١ ـ في المراد بأهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٦٤﴾ [آل عمران: ٦٤]، قولان عن التابعين وأتباعهم:

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٢) تفسير الطبري (٢٢: ٤٥٨ ـ ٤٦٠).

الأول: أنها نزلت في يهود الذين كانوا حول المدينة، ورد ذلك عن قتادة (ت: ١١٧)، والربيع (ت: ١٣٩)، وابن جريج (ت: ١٥٠).

الثاني: أنها نزلت في وفد نصارى نجران، ورد ذلك عن محمد بن جعفر بن الزبير (ت: ؟١١) والسدي (ت: ١٢٨)، وابن زيد (ت: ١٨٢)(١).

الآية تحتمل القولين، كما قال الطبري (ت: ٣١٠): «وإنما قلنا عنى بقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أهل الكتابين؛ لأنهما جميعًا من أهل الكتاب.

ولم يخصص جل ثناؤه بقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ بعضًا دون بعض، فليس بأن يكون موجهًا ذلك إلى أنه مقصود به أهل التوراة بأولى منه بأن يكون موجهًا إلى أنه مقصود به أهل الإنجيل، ولا أهل الإنجيل بأولى أن يكونوا مقصودين به دون غيرهم من أهل التوراة.

وإذ لم يكن أحد الفريقين بذلك بأولى من الآخر؛ لأنه لا دلالة على أنه المخصوص بذلك من الآخر، ولا أثر صحيح، فالواجب أن يكون كل كتابي معنيًّا به؛ لأن إفراد العبادة لله وحده، وإخلاص التوحيد له = واجب على كل مأمور منهي من خلق الله. وأهل الكتاب يعم أهل التوراة وأهل الإنجيل؛ فكان معلومًا بذلك أنه عني به الفريقان جميعًا»(٢).

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ورد عدد من الأقوال: **الأول**: عن عكرمة (ت: ١٠٥): أن قوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ نزلت في مسيلمة.

وقوله: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣: ٣٠٢).

(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣: ٣٠٢ ـ ٣٠٣).
أقول: يحمل كلام السلف على التمثيل، ومن ثم لا يكون في الأمر اختلاف ولا أقوال متعددة، بل يكون راجعًا إلى معنى واحد، كما سيأتي تحريره في الاختلاف الوارد في التفسير.

الثاني: عن السدي (ت:١٢٨) أنها كلها نزلت في عبد الله بن أبي سرح.

الثالث: عن قتادة (ت:١١٧) أنها كلها نزلت في مسيلمة.

وورد عن ابن عباس (ت:٦٨) قول رابع، قال: «زعم أنه لو شاء لقال مثله، يعني: الشعر»[(١)].

وهذه الأقوال كلها محتملة، وهي من اختلاف التنوع، من باب الأمثلة للمعنى العام المقول في الآية، فكل من زعم مثل هذه المزاعم، فإنه يدخل في معنى الآية.

ثانيًا: ما يحكونه من أسباب النزول غير الصريحة:

هذا النوع قسيم لأسباب النزول الصريحة، وهذا هو الأغلب في صيغ النزول، ويكثر بها حكاية نزوله في أعيان أو طوائف، والأغلب عليها أنها من باب الاجتهاد، وليست من باب السبب المباشر إلا إذا ظهر ما يدل على ذلك.

وكثيرًا ما تكون الصيغة الواردة في ذلك: «نزلت في كذا»، سواءً أكانت في موضوع معين، أم في رجل، أم في طائفة.

وهذه الصيغة يجعلها البخاري (ت:٢٥٦) في التفسير المسند (أي: في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ)، لذا يوردها بالإسناد خلافًا لغيرها من التفسيرات الموقوفة على الصحابة التي يعلقها عنهم، ولا يورد فيها السند.

قال البخاري (ت:٢٥٦): «باب قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ﴾ [الأنفال: ١].

قال ابن عباس: الأنفال: المغانم.

قال قتادة: ﴿رِيحُكُمْ ۖ﴾ [الأنفال: ٤٦]: الْحَرْبُ. يقال: نافلة: عطية.

حدثني محمد بن عبد الرحيم، حدثنا سعيد بن سليمان، أخبرنا هشيم،

---

(١) تنظر الروايات في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٧: ٢٧٣ ـ ٢٧٤).
وينظر مثال في: تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٠: ٢١١).

أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس: سورة الأنفال؟ قال: نزلت في بدر»[1].

في هذا المثال تجده علق تفسير الأنفال بالغنائم على ابن عباس (ت:٦٨)، ولم يذكر إسناده، ولما أورد عنه قوله: نزلت في بدر؛ ساق الإسناد؛ لأنه اعتبر هذه الصيغة من المسند الذي في حكم المرفوع.

والحكم عليها بأنها من المسند لا يعني أنها سبب نزول صريح، فهناك فرق بين الأمرين واضح، والمقصود هنا أن التفسير الذي يأتي بهذه الصيغة من قبيل الرأي والاجتهاد، وأنها لا تدل على سبب النزول المباشر إلا إذ حف بها قرائن تدل على ذلك.

ومن الأمثلة التي تشير إلى وقوع الاجتهاد في هذه العبارة المثالان الآتيان:

١ ـ أخرج البخاري (ت:٢٥٦) عن أنس رضي الله عنه (ت:٩٣) قال: «نرى هذه الآية نزلت في أنس بن النضر رضي الله عنه: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]»[2].

٢ ـ وروى ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال: نزلت في الحرورية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣][3].

والحرورية (الخوارج) لم يكونوا موجودين لما نزلت الآية، لكن سعدًا نزَّل الآية عليهم، ورأى أنهم يدخلون في حكمها.

ومن أمثلة ما حفت به قرائن تدل على أنه سبب مباشر للنزول، له حكم الرفع، ما رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ من سورة الأنفال، برقم (٤٦٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]، برقم (٤٧٨٣).

(٣) ينظر تفسير ابن كثير: تفسير الآية ٣٣ من سورة المائدة.

مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، عن أنس بن مالك: أن هذه الآية: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة[(١)].

وهذا الذي قاله أنس لا خلاف فيه، فهو في حكم المسند.

تعدد المحكي في النزول:

ولما كان يرد بهذه الصيغة ما هو من قبيل الاجتهاد في التفسير، فإنه قد يتعدد المحكي في النزول، ويكون من باب اختلاف التنوع، ومن أمثلة ذلك:

١ - ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [الأعراف: ١٧٥] = اختلاف بين الصحابة في من نزلت الآية بشأنه، فورد عن ابن مسعود (ت:٣٢) وابن عباس (ت:٦٨) أنها في بَلْعَمِ بْنِ بَاعُرَا من بني إسرائيل.

وورد عن عبد الله بن عمر بن العاص (ت:٦٥) أنها نزلت في أمية بن أبي الصلت، قال عبد الملك بن عمير: «تذاكروا في دمشق هذه الآية: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ فقال بعضهم: نزلت في بلعم بن باعوراء. وقال بعضهم: نزلت في الراهب.

فخرج علينا عبد الله بن عمرو بن العاص، فقالوا: فيمن نزلت هذه الآية؟ قال: نزلت في أمية بن أبي الصلت الثقفي»[(٢)].

وإذا تأملت حال المذكورين = ظهر لك أن الآية تنطبق عليهم وتشملهم، وليس بلازم أن يكون أحدهم هو المراد بعينه دون الآخر، بل هي عامة في كل من اتصف بها.

٢ - ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه تلا هذه الآية: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، قال: «ذاك عثمان بن عفان. وفي لفظ: نزلت في عثمان بن عفان».

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ من سورة الأحزاب، برقم ٤٧٨٧.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٣: ٢٥٢ - ٢٥٧).

وورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ قال: «نزلت في عمار بن ياسر».

وفي رواية أخرى عن ابن عباس قال: «نزلت هذه الآية في ابن مسعود، وعمار، وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم»(١).

وهذه الآية كالسابقة لها، فاللفظ عام، وما ذكر من النزول، فهو مثال لمن تنطبق عليه الآية.

ولم يكن ذكر سبب النزول مقتصرًا على الصحابة، بل تجد في تفسير التابعين وأتباعهم كثيرًا من عبارات النزول، وهي متفاوتة بين أن تكون من الأسباب الصريحة، أو أن تكون من غير الصريحة.

أما أسباب النزول الصريحة، فالأصل أنها منقطعة؛ لأن التابعين وأتباع التابعين لم يحضروا النزول، وليسوا من أصحاب المشاهدة كما كان الحال في الصحابة.

لكن هذا لا يعني عدم الاستفادة من تلك الروايات التي يحكم عليها بالضعف من هذه الجهة، بل قد يستفاد منها في التفسير، ويكون ذلك حسب المثال المطروح.

ولو خالف سبب النزول الصريح المروي عن التابعين أو أتباعهم ما روي عن الصحابة، فإن قول الصحابة هو المقدم، كما هو الظاهر.

والأصل أن يقدم كل ما يتعلق بأسباب النزول الصريحة من رواية الصحابي على ما يحكيه غيره؛ لأن الصحابي ممن شهد النزول، أو يكون أخذه عمن شهده من الصحابة.

وقد أعمل الطبري هذه القاعدة في صيغة سبب النزول غير الصريحة، فضلًا عن الصريحة فقد ذكر في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ

(١) ينظر: الدر المنثور عند تفسير الآية المذكورة (١٢: ٦٣٧).

﴿١٠﴾ [الأحقاف: ١٠]، فقد ورد أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام (ت:٤٣) الحبر اليهودي الذي أسلم، وأنه هو الشاهد المراد في الآية، ورد هذا عنه، وعن سعد بن أبي وقاص (ت:٥٥)، وعن ابن عباس (ت:٦٨)، وجمع من التابعين.

وقد ورد عن مسروق (ت:٦٢) والشعبي (ت:١٠٤) أن المراد بالشاهد موسى، واحتجا بكون السورة مكية، وخبر عبد الله بن سلام كان في المدينة، وهذا وجه من الترجيح حسن متين، غير أن ما ورد عن الصحابة يجعل القول الأول هو المعتبر.

قال الطبري (ت:٣١٠): «والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ في سياق توبيخ الله تعالى ذكره مشركي قريش واحتجاجًا عليهم لنبيه ﷺ، وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها، ولم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر فتوجه هذه الآية إلى أنها فيهم نزلت، ولا دل على انصراف الكلام عن قصص الذين تقدم الخبر عنهم معنى.

غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عني به عبد الله بن سلام، وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به.

فتأويل الكلام ـ إذ كان ذلك كذلك ـ: وشهد عبد الله بن سلام ـ وهو الشاهد من بني إسرائيل ـ على مثله؛ يعني: على مثل القرآن ـ وهو التوراة ـ وذلك شهادته أن محمدًا مكتوب في التوراة أنه نبي تجده اليهود مكتوبًا عندهم في التوراة كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي»[١].

ثالثًا: ما يربطون الآية به من القصص:

ورد في القرآن قصص كثير، وبعضها مما كانت أحداثه مصاحبة لوقت نزوله، ومنها ما كان قبل النبوة[٢].

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٢).

(٢) وطريقة ورود القصص في القرآن على قسمين: فمنها ما يأتي فيها شيء من التفصيل؛ =

ويلاحظ أن بعض أسباب النزول قد تكون من قصص الآي؛ كالخبر الوارد عن ابن عباس (ت:٦٨) في سبب نزول قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وهذا إذا كان من أسباب النزول الصريحة، فإنه يلحق بها، وليس هو المراد هنا.

وهذه القصص إما أن تكون واردة عن النبي ﷺ، وإما أن تكون مما تناقله العرب من أخبارهم، وإما أن تكون من أخبار بني إسرائيل.

فإن كان الوارد عن النبي ﷺ على سبيل التفسير، فإنه يلحق بالتفسير النبوي من حيث القبول؛ كالخبر الوارد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾ [الأحزاب: ٦٩].

أخرج البخاري (ت:٢٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه (ت:٥٧)، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن موسى كان رجلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا لا يرى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده؛ إما برص، وإما أُدْرَةٌ، وإما آفة. وإن الله أراد أن يبرئه مما قالوا لموسى، فخلا يومًا وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر عدا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عريانًا أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون.**

وقام الحجر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطفق بالحجر ضربًا بعصاه، فوالله إن بالحجر لَنَدَبًا من أثر ضربه ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا، فذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾

= كقصة آدم، وموسى، وهود، ويوسف عليهم السلام، وقصة أصحاب الكهف، وقصة صاحب الجنتين، وقصة ذي القرنين.

ومنها ما تكون فيها الإشارة العابرة إلى القصة؛ كخبر الذي أوتي الآيات فانسلخ منها، وقصة الجسد الذي فتن به سليمان عليه السلام، وخبر المجادلة، وخبر الأنفال، وخبر النسيء في الأشهر الحرم الذي كان يعمله كفار العرب، وغيرها.

[الأحزاب: ٦٩]»[1].

وإن ذكر النبي ﷺ قصة توافق ما ورد في القرآن من دون أن ينص على أنها تفسير للآية، فإن حمل الآية عليها ـ وإن كان الارتباط بينهما واضحًا ـ من اجتهاد المفسر، وذلك كاجتهاده في ربط القصص التي لم ترد عنه ﷺ، أيًّا كان مصدرها.

ومن القصص التي ذكرها النبي ﷺ، وربطها بعض المفسرين من الصحابة بما ورد من الخبر عن قصة بعض الأقوام؛ قصة أصحاب الأخدود التي رواها الإمام مسلم بسنده عن النبي ﷺ، قال: «**كان ملك فيمن كان قبلكم، وكان له ساحر، فلما كبر قال للملك: إني قد كبرت، فأبعث إلي غلامًا أعلمه السحر، فبعث إليه غلامًا يعلمه، فكان ـ في طريقه إذا سلك ـ راهب، فقعد إليه، وسمع كلامه، فأعجبه، فكان إذا أتى الساحر؛ مر بالراهب، وقعد إليه، فإذا أتى الساحر ضربه، فشكى ذلك إلى الراهب، فقال: إذا خشيت الساحر، فقل: حبسني أهلي، وإذا خشيت أهلك، فقل: حبسني الساحر...**» إلى أن ورد فيها: «**فقال للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهمًا من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهمًا من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله رب الغلام، ثم رماه، فوقع السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء من صحيحه، باب: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨] رقم الحديث: (٣٤٠٤).
قال ابن حجر: «قوله: فذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ﴾ [الأحزاب: ٦٩]: لم يقع هذا في رواية همام، وروى ابن مردويه من طريق عكرمة عن أبي هريرة، قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ﴾ الآية، قال: **إن بني إسرائيل كانوا يقولون: إن موسى آدر، فانطلق موسى إلى النهر يغتسل**. فذكر نحوه». فتح الباري (٦: ٥٠٤).

في موضع السهم، فمات، فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام آمنا برب الغلام، فأتى الملك، فقيل له: أرأيت ما كنت تحذر؟! قد والله نزل بك حذرك، قد آمن الناس، فأمر بالأخدود في أفواه السكك، فخدت، وأضرم النيران، وقال: من لم يرجع عن دينه، فأحموه فيها أو قيل له: اقتحم، ففعلوا حتى جاءت امرأة، ومعها صبي لها، فتقاعست أن تقع فيه، فقال لها الغلام: يا أمه، اصبري، فإنك على الحق»[(١)].

فهذه القصة ـ كما ترى ـ ليس فيها أنها تفسير لقصة أصحاب الأخدود التي وردت في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝٥ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝٦ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧ وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٨﴾ [البروج: ٤ ـ ٨]، مع أنه يتضح أنها مما يفسر هذه الآيات، وأن حملها عليها إنما كان من عمل المفسر[(٢)].

ولا شك أن تفسير الآية بما ذكره النبي ﷺ هو أولى ما تفسر به.

وإذا كان هذا هو الحال مع القصص الواردة عن المعصوم التي لم يشر إلى أنها تفسر آية ما، فإن غيرها مما يؤخذ من بني إسرائيل أو غيرهم من باب أولى أن يكون ربطها بالقرآن من باب الرأي واجتهاد المفسر. وهذا أصل مهم يحسن التنبه له، والاعتناء به.

والمقصود هنا أن الصحابة قد ورد عنهم حمل بعض الآيات التي وردت فيها قصص أو إشارة إليها = على بعض القصص الواردة عن بني إسرائيل أو غيرهم، ويحتمل أن يكون ما فسروا به من هذه القصص مأخوذًا عن النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون مأخوذًا عن غيره.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب قصة أصحاب الأخدود، رقم الحديث: (٣٠٠٥).

(٢) ورد في التفسير عن بعض الصحابة والتابعين أقاويل في أصحاب الأخدود غير هذا المذكور في الحديث، فقد ورد أنهم من النبط، وورد أنهم مجوس أهل كتاب. ينظر: الدر المنثور للسيوطي (١٥: ٣٣٣).

وقد كان في حملهم عليها ضروب:

فضرب منها أتى بذكر الخبر مجملاً.

وضرب منها ذكر ما ورد من الخبر الذي جاء في القرآن، وزاد عليه تفاصيل أخرى.

وضرب منها حمله على قصة معروفة في كتب السابقين، وجعلها مفسرة للآية، وإن كان قد يقع فيها منازعة في كونها هي المعنية بما ورد في القرآن.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥﴾ [الأعراف: ١٧٥]، فقد ورد عن ابن مسعود (ت:٣٢)، قال: «رجل من بني إسرائيل، يقال له: بَلْعَمُ بْنُ أَبُرَ»[(١)].

وكذا ورد عن ابن عباس (ت:٦٨)، وزاد أنه أوتي كتابًا، فأخلد إلى شهوات الأرض ولذتها وأموالها، لم ينتفع بما جاء به الكتاب[(٢)].

ولم يرد عنهم تفاصيل قصة هذا الرجل، وهي مذكورة في كتب التفسير وغيرها، على اختلاف فيها كما هي العادة في مثل هذه الأخبار التي انقطع فيها السند، وعفى عليها الزمن من قصص الغابرين.

٢ ـ ما ورد من تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣﴾ [القصص: ٢٣].

فقد ورد عن الصحابة في تفسير هذه الآية تفاصيل، منها:

ما روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (ت:٢٣)، قال: «إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون، قال: فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر، ولا يطيق رفعها إلا عشرة رجال، فإذا هو

---

(١) تنظر الرواية عنه في تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٣: ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

(٢) ينظر في الرواية عن ابن عباس: تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٣: ١٥٤، ٢٥٥، ٢٦٩).

بامرأتين تذودان، قال: ما خطبكما؟ فحدثتاه، فأتى الحجر فرفعه(١)، ثم لم يستق إلا ذنوبًا واحدًا، حتى رويت الغنم»(٢).

وقد ورد تفاصيل أخرى عن ابن مسعود (ت:٣٢)، وابن عباس (ت:٦٨) ذكرها المفسرون، وتتابع السلف على ذكرها أيضًا(٣).

---

(١) لطيفة: قال ابن أبي حاتم في تفسيره (٩: ٢٩٦٧): «رأيت الصخرة، وشبرت، فكان بأصبعي شبران ومائة».

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في كتاب التفسير (٩: ٢٩٦٤)، وقال عنه ابن كثير (٦: ٢٢٧): «إسناد صحيح».

وقد رواه غيره، ذكرهم السيوطي في الدر المنثور (٦: ٤٠٥)، وزاد فيها عن هذا الذي ذكره ابن أبي حاتم، قال: «وأخرج الفريابي وابن أبي شيبة في المصنف وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين؛ وجد عليه أمة من الناس يسقون، فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر، ولا يطيق رفعها إلا عشرة رجال، فإذا هو بامرأتين، قال: ما خطبكما؟ فحدثتاه، فأتى الصخرة، فرفعها وحده، ثم استقى، فلم يستق إلا دلوًا واحدًا حتى رويت الغنم، فرجعت المرأتان إلى أبيهما، فحدثتاه، وتولى موسى عليه السلام إلى الظل، فقال: رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير، قال: فجاءته إحداهما تمشي على استحياء؛ واضعة ثوبها على وجهها، ليست بِسَلْفَعٍ مِنَ النِّاس؛ خَرَّاجَةً وَلَّاجَةً، قالت: إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا، فقام معها موسى عليه السلام، فقال: لها امشي خلفي، وانعتي لي الطريق، فإني أكره أن تصيب الريح ثيابك؛ فتصف جسدك، فلما انتهى إلى أبيها، قص عليه، فقالت: إحداهما: يا أبت استأجره؛ إن خير من استأجرت القوي الأمين، قال: يا بنية ما علمك بأمانته وقوته؟ قالت: أما قوته فرفعه الحجر، ولا يطيقه إلا عشرة رجال، وأما أمانته فقال: امشي خلفي، وانعتي لي الطريق؛ فإني أكره أن تصيب الريح ثيابك، فتصف لي جسدك، فزاده ذلك رغبة فيه، فقال: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَـٰتَيْنِ﴾ [القصص: ٢٧] إلى قوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧]؛ أي في حسن الصحبة والوفاء بما قلت، قال موسى عليه السلام: ﴿ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ ۖ﴾ [القصص: ٢٨]، قال: نعم، قال: (الله على ما نقول وكيل)، فزوجه، وأقام معه يكفيه، ويعمل له في رعاية غنمه، وما يحتاج إليه، وزوجه صَفُورَا وأُخْتُهَا شَرْفَا، وهما التي كانتا تَذُودَانِ».

(٣) ينظر في هذه التفاصيل: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٠: ٥٤ وما بعدها)، وابن أبي حاتم (٩: ٢٩٦١ وما بعدها)، وابن كثير (٦: ٢٢٦ وما بعدها).

٣ ـ ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحشر: ١٦]. روى الطبري (ت:٣١٠) عن أمير المؤمنين علي (ت:٤٠)، قال: «إن راهبًا تعبَّد ستين سنة، وإن الشيطان أراده، فأعياه. فعمد إلى امرأة، فأجنَّها[1]، ولها إخوة، فقال لإخوتها: عليكم بهذا القس، فيداويها.

فجاءوا بها، قال: فداواها، وكانت عنده، فبينما هو يومًا عندها إذ أعجبته، فأتاها، فحملت، فعمد إليها، فقتلها، فجاء إخوتها، فقال الشيطان للراهب: أنا صاحبك، إنك أعييتني، أنا صنعت بك هذا، فأطعني أنجك مما صنعت بك، اسجد لي سجدةً، فسجد له، فلما سجد له قال: إني بريء منك، إني أخاف الله رب العالمين، فذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحشر: ١٦]»[2].

وكذا ورد عن ابن مسعود (ت:٣٥)، وابن عباس (ت:٦٨) رضي الله عنهم.

ولا يلزم أن هذه القصة هي المرادة بعينها بهذه الآية، لكنها تصلح أن تكون تفسيرًا لها، فذكرها هؤلاء الكرام تفسيرًا لها، والربط ـ كما هو ظاهر ـ اجتهاد منهم، والله أعلم.

كما يلاحظ أنهم لم يرفعوا هذه القصة للنبي ﷺ، وهذا يشعر بأنهم مما تلقوه عن غيره. ولا ضير في حمل هذه الآية على هذه القصة التي هي تمثيل للمعنى الوارد في الآية، قال ابن كثير (ت:٧٧٤): «وقد ذكر بعضهم ههنا قصة لبعض عباد بني إسرائيل؛ هي كالمثال لهذا المثل، لا أنها المرادة وحدها

= ومن الطرائف المذكورة عنهم ما ورد عن ابن مسعود، قال: «حثثت على جمل لي ليلتين حتى صبحت مدين، فسألت عن الشجرة التي أوى إليها موسى، فإذا شجرة خضراء ترف فأهوى إليها جملي، وكان جائعًا؛ فأخذها جملي، فعالجها ساعة، ثم لفظها، فدعوت الله لموسى عليه السلام، ثم انصرفت». تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٠: ٥٨).

(١) أي: أصابها بالجنون.

(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٨: ٤٩).

بالمثل، بل هي منه مع غيرها من الوقائع المشاكلة لها»(١).

ولا يقال في مثل هذا المقام: إن هذه إسرائيلية فلا تقبل. لأن المعنى الذي تحمله هذه الإسرائيلية ليس غريبًا، ولا نكارة فيه توجب رده، وما دام الأمر كذلك، فإنه يفسر بها، ويوضح المعنى كما يوضح بغيرها، والله أعلم.

وكثرت رواية القصص المجملة في القرآن في طبقة التابعين وأتباع التابعين، وإن كان بعض مفسريهم أقل من بعض، لكن الحكم هنا عن جملة المروي عنهم من تفاصيل قصص الآي.

ومما يلاحظ في بعض المروي عنهم أنه مليء بالغرائب، خصوصًا ما يرد عن السدي (ت:١٢٧)، وابن إسحاق (ت:١٥٠) ووهب بن منبه (ت:١١٤) والكلبي (ت:١٤٦) ومقاتل بن سليمان (ت:١٥٠).

والأمثلة في هذا كثيرة، وسردها يطول، لكن اكتفي بمثال في هذا المقام، وهو ما ورد عنهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القصص: ٢٣ ـ ٢٤]:

قال ابن جريج: حجرًا كان لا يطيقه إلا عشرة رهط.

قال شريح: انتهى إلى حجر لا يرفعه إلا عشرة رجال، فرفعه وحده.

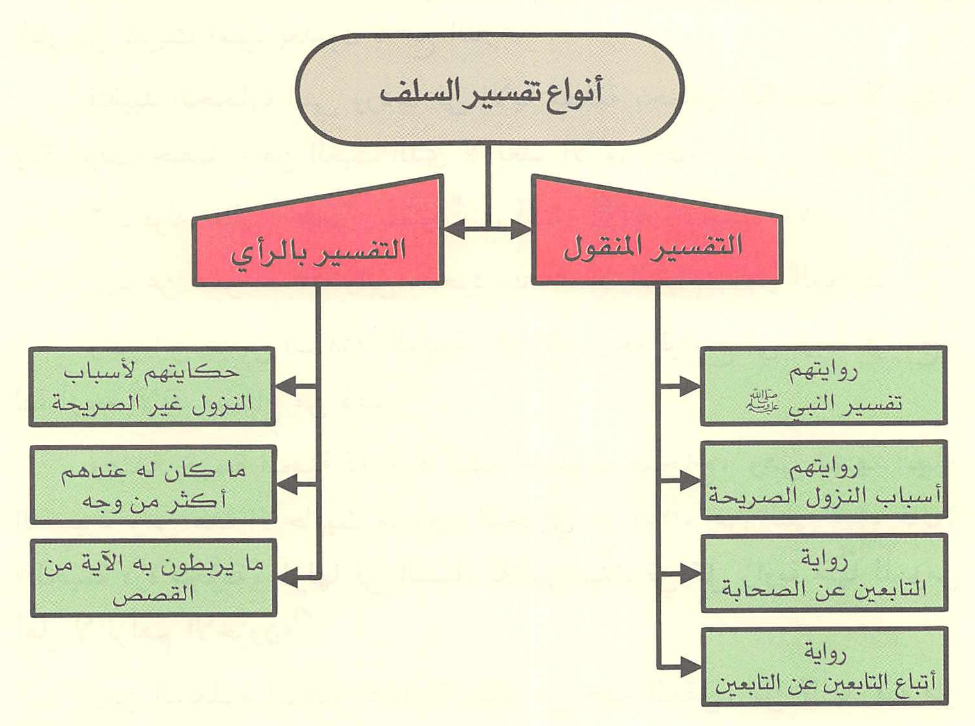
قال السدي: رحمهما موسى حين ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ فأتى إلى البئر فاقتلع صخرة على البئر كان النفر من أهل مدين يجتمعون عليها، حتى يرفعوها، فسقى لهما موسى دلوًا فأروتا غنمهما، فرجعتا سريعًا، وكانتا إنما تسقيان من فضول الحياض.

قال قتادة: تصدق عليهما نبي الله ﷺ، فسقى لهما، فلم يلبث أن أروى غنمهما.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٨: ٧٥).

قال ابن إسحاق: أخذ دلوهما موسى، ثم تقدم إلى السقاء بفضل قوته، فزاحم القوم على الماء حتى أخَّرهم عنه، ثم سقى لهما[١].



تنبيه فيما يتعلق بتفسير السلف للمغيبات:

بعض الأخبار الواردة في اليوم الآخر، أو ما ورد من أخبار آخر الزمان مما أشار إليه القرآن؛ يرد فيها الاحتمال السابق في القصص، فيحتمل أنها مما تلقوه عن النبي ﷺ، ويحتمل أنهم أخذوه من مصدر آخر، والله أعلم.

ومن الأمثلة لذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]. ورد عن ابن مسعود (ت:٣٢)، قال: «هي حجارة من كبريت، خلقها الله يوم خلق السمٰوات والأرض في السماء الدنيا يعدها للكافرين»[٢].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري عند تفسير الآيتين المذكورتين (١٨: ٢١٤).

(٢) تفسير الطبري (١: ٤٠٣).

وفي رواية السدي (ت:١٢٨)، عن أشياخه، عن ابن مسعود (ت:٣٢)، وابن عباس (ت:٦٨)، وناس من الصحابة، قال: «أما الحجارة، فهي حجارة في النار من كبريت أسود يعذبون به مع النار»[(١)].

فتقييد الحجارة التي وردت في الآية مطلقة بحجارة الكبريت الأسود، وذكر وقت خلقها = من الغيب الذي لا يعلم إلا من جهة الخبر لا العقل.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٧٢].

ورد عن عمر (ت:٢٣) وابن مسعود (ت:٣٢) أن الخيام: الدُّرُّ الْمُجَوَّفُ.

وعن ابن عباس (ت:٦٨): الخيمة: لؤلؤة، أربعة فراسخ في أربعة فراسخ، لها أربعة آلاف مِصْرَاعٍ من ذهب[(٢)].

وصفة خيمة الجنة قد ورد فيها أحاديث صحاح، وهي تشهد لهذا التفسير، ومن هذه الأحاديث ما رواه البخاري (ت:٢٥٦)، عن النبي ﷺ، قال: **«الخيمة درَّة مجوَّفة، طولها في السماء ثلاثون ميلًا، في كل زاوية منها للمؤمن أهل لا يراهم الآخرون»**[(٣)].

ومن المعلوم أن مثل هذا لا يقال من جهة العقل، بل لا بد فيه من الخبر المحض، بخلاف بعض الأخبار المجملة التي قد يكون للعقل فيها مدخل من جهة بيان المعنى فيها، وهذا النوع قليل جدًّا في الغيبيات، إذ تأتي على سبيل الإجمال، ويكتفى فيها ببيان معاني الألفاظ دون التعرض للكيفيات إلا ما ورد به النص، والله أعلم.

ولم يختلف أمر تفسير التابعين وأتباعهم لبعض الغيبيات عما كان عليه الحال عند الصحابة، وقد ورد عنهم تفسير لبعضها.

وحكمها حكم المراسيل والمقطوعات، فليست مقبولة على الإطلاق ولا

---

(١) تفسير الطبري (١: ٤٠٤).

(٢) تفسير الطبري (٢٢: ٢٦٨).

(٣) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق من صحيحه، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم الحديث: (٣٢٤٢).

مرفوضة على الإطلاق، بل مرجع ذلك يعتمد على المثال المتكلم فيه، ومدى صحته وقبوله من عدمهما.

ومنها: ما ذكره الطبري في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ [النبأ: ٣٨]؛ حيث اختلف أهل العلم ـ في معنى الروح في هذا الموضع ـ على أقوال:

الأول: جبريل عليه السلام، وقد رواه عن الضحاك، والشعبي.

الثاني: خلق من خلق الله في صورة بني آدم، وقد رواه عن مجاهد وأبي صالح والأعمش.

الثالث: بنو آدم، ورواه عن الحسن البصري[1].

رابعًا: حجية تفسير القرآن بأقوال السلف:

لم يقع خلاف في أن ما يرويه السلف عن النبي ﷺ من تفسيراته، وما يروونه من أسباب النزول الصريحة حجة في التفسير، وأن الأصل فيهما قبول ما رواه الصحابي وإعماله في التفسير؛ لأن الظاهر فيهما النقل المحض، ولو احتملت الآية معنى غيره، فإنه لا يمكن القول به ومخالفة المنقول من هذا النوع.

ويلحق بهذين النوعين من حيث الحجية نوعان آخران:

١ ـ ما يقع عليه إجماعهم.

٢ ـ ما يكون له وجه واحد في المعنى لا غير.

وسبب إدخال النوعين الأخيرين هنا أنه لا يمكن القول فيهما بالرأي؛ فأشبها الأولين في ذلك، وغالبًا ما يكون الرأي فيما تتعدد فيه الوجوه التفسيرية، ولم يكن من قبيل النوعين الأولين، أما إذا وقع الإجماع على معنى أو كانت اللفظة لا تحتمل إلا معنى واحدًا لا غير، فإنه لا مجال في هذا للرأي.

وفيما يأتي بيان هذين النوعين:

أولًا: ما يقع عليه إجماعهم:

إذا ثبت الإجماع عن الصحابة فهو حجة؛ لأنهم لا يجمعون على خطأ

---

(١) أورد الطبري (٢٤: ٤٧) غير هذه الأقوال، وما ذكرته منها فلمناسبته للعنوان.

أو باطل، وإن كانت حكاية الإجماع صعبة؛ إلا أن بعض الإجماعات التي يحكيها العلماء عنهم لا نجد فيها مخالفًا لهم من طبقتهم، وهذا يشمل العلوم بعمومها، والمعتنون بالتفسير يحكون الإجماع عنهم وعمن بعدهم من التابعين وتابعيهم، ومن ذلك:

١ ـ تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥﴾ [المرسلات: ٥]، فقد ورد عن ابن مسعود (ت:٣٢) وابن عباس (ت:٦٨) أن المراد بذلك الملائكة تلقي الذكر على الأنبياء، ولم يرد في طبقة الصحابة غير هذا القول، وهكذا سار عليه من جاء بعدهم، وقد حكى الإجماع في ذلك[(١)] ابن كثير (ت:٧٧٤)، قال: «يعني: الملائكة. قاله ابن مسعود وابن عباس ومسروق ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس والسدي والثوري، **ولا خلاف هنا**؛ فإنها تنزل بأمر الله على الرسل»[(٢)].

٢ ـ تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١﴾ [الذاريات: ١]، فقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ت:٤٠)، وابن عباس (ت:٦٨) أنها الرياح[(٣)].

قال ابن كثير (ت:٧٧٤): «وهكذا فسرها ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدي وغير واحد، ولم يحك ابن جرير ولا ابن أبي حاتم غير ذلك»[(٤)].

والأمر كما ترى، فإنه لم يرد قول آخر في معنى المراد بالذاريات في

---

(١) ينظر في دراسة هذا الإجماع كتاب: الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبد العزيز الخضيري (ص:٤٤٣ ـ ٤٤٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٨: ٢٩٧).

(٣) ينظر تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٨٥ وما بعدها)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٧: ٤١٤)، والدر المنثور (٧: ٦١٤).

(٤) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٧: ٤١٤).
وقد ذكر ابن كثير تفسيرًا يرفعه عمر إلى النبي ﷺ، وقال عنه: «فهذا الحديث ضعيف رفعه، وأقرب ما فيه أنه موقوف على عمر».

هذا الموطن، ومآل هذه الصورة من الحكاية لأقوالهم إلى الإجماع.

ثانيًا: ما لا يحتمل تفسيره إلا معنى واحدًا:

وهذا النوع حجة كذلك؛ لأنه لا يتصور فيه غير ما قيل، فهو لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وهو شبيه بالإجماع، بل إنه يؤول إليه، وإن لم يحك الإجماع في ذلك، فالمتقدمون والمتأخرون ليس عندهم مجال في تعدد الاحتمالات في هذا النوع، وأمثلته كثيرة، فكل ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا فالتفسير المذكور فيه حجة بلا ريب.

وهذا النوع قد يكون من باب التفسير اللغوي، وقد يكون من باب بيان المعنى الجملي للآية، وقد يكون من باب بيان المراد باللفظ من جهة سياقه، وأيًّا ما كانت جهة بيانه، فإنه لا يكون له إلا معنى واحد فقط، ومن أمثلة ذلك: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، فقد ورد عن أبي الدرداء (ت:٣٢) وابن مسعود (ت:٣٢) وابن عباس (ت:٦٨) تفسير الريب بالشك[١].

ولا يوجد للريب معنى آخر[٢]، فيقع احتماله[٣]، لذا حكى بعض المفسرين الإجماع في ذلك[٤].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١: ٢٢٨)، وفي تفسير ابن أبي حاتم خبر أبي الدرداء (١: ٣٤).

(٢) قال ابن فارس في مقاييس اللغة: «الراء والياء والباء أصيل يدل على شك، أو شك خوف، فالريب: الشك. قال الله جل ثناؤه: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]، أي لا شك. ثم قال الشاعر:

فقالوا: تركنا القوم قد حصروا به ... فلا ريب أن قد كان ثم لحيم».

(٣) قد يظن بعضهم أن تحريرات بعض المتأخرين في مدلول اللفظ فيها مخالفة لما فسر به السلف، وليس الأمر كذلك، فقول الراغب الأصفهاني: «فالريب: أن تتوهم بالشيء أمرًا ما، فينكشف عما تتوهمه»، وهذا تعبير عن الريب لا يخالف تفسيره بالشك، بل هو نوع من التحرير في التعبير عن اللفظ، وهو مما اعتنى به المتأخرون.

(٤) قال ابن أبي حاتم: «ولا أعلم في هذا الحرف اختلافًا بين المفسرين؛ منهم: ابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبو مالك، ونافع مولى ابن عمر، وعطاء بن أبي رباح، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حيان، والسدي، وإسماعيل بن خالد». تفسير القرآن العظيم (١: ٣٤).

أما بقية أنواع تفسير السلف، وهي ما يرويه التابعون عن الصحابة، وما يرويه أتباع التابعين عن التابعين، وتفسير السلف بالرأي؛ فسأجعل الكلام في حجيتها في نقاط يترتب بعضها على بعض:

١ ـ لا يوجد في القرآن لفظ لا معنى له، ولا لفظة مجهولة المعنى، بل كل ألفاظ القرآن معلومة المعنى.

٢ ـ نزل القرآن بلغتهم (العربية)، وليس فيه شيء من المعاني بغيرها.

وإذا كان لا يوجد فيه ما لا معنى له أو ما هو مجهول المعنى، فإن هذا يعني أن القرآن كله معلوم المعنى لكونه نزل بلغتهم.

ولهذا لا يوجد لفظة توقفوا ـ جميعًا ـ في تفسيرها، بل إن الحروف المقطعة ـ وهي لا تدخل في الألفاظ ـ قد تكلموا فيها، مما يدل على أنها ليس مما استأثر الله بعلمه، بل هي مما يدخل تحت علمهم، وإلا لما تكلموا فيها.

٣ ـ هل يصح أن يقال: إن آية من الآيات لم يفهم معناها هؤلاء الكرام؟

أو هل يجوز أن يقع عندهم خطأ محض في فهم معنى من المعاني، بحيث يقال: إنهم أخطؤوا جميعًا في فهم هذه الجملة أو تلك؟

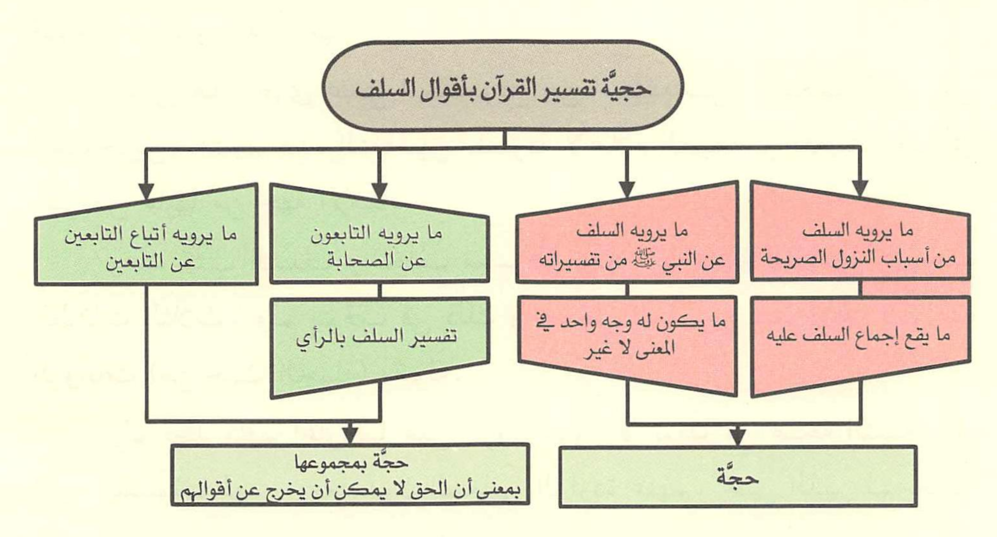
ولا ريب أن الجواب: إنه لا يصح ذاك ولا يجوز هذا؛ لأنه يلزم منه تجهيل الأمة بفهم كلام ربها، وأن هؤلاء المتقدمين لم يكونوا يفهمون معنى ذلك الكلام العربي الذي كان بلغتهم

٤ ـ ومن ثم، فإنه إذا احتملت الآية أكثر من معنى، فإنه لا يتصور عدم وصولهم إلى معنى صحيح في الآية، ويصل إليه المتأخرون عنهم.

فإذا جاء قول للمتأخرين يلزم منه عدم وصول السلف إلى معنى صحيح، فإن هذا يدل على بطلان القول الحادث؛ لأنه يلزم منه أن هذه الطبقات الثلاث قد جهلت معنى الآية، ولم تعلم بها.

٥ ـ وإذا كان كذلك، فالحق لا يمكن أن يخرج عن أقوالهم، ويكون عند من جاء بعدهم، بل الحق متحقق في أقوالهم بيقين، ثم قد يأتي عند من جاء بعدهم معان جديدة صحيحة تحتملها الآية، وهي غير مبطلة لما ورد عنهم، والحكم فيما كان هذا حاله ـ من حيث العموم ـ مقبول، لكن لا يلزم أن يكون على إطلاقه في كل مثال، بل كل مثال يناقش حسب حاله من الآية.

وإذا صح هذا؛ كان القول بأن تفسير السلف حجة قولًا صحيحًا، والله الموفق.



خامسًا: مسائل في تفسير القرآن بأقوال السلف:

المسألة الأولى: أسانيد تفسير السلف:

إن الأصل في تفسير السلف الإسناد، فما ورد بغير الإسناد فإنه يحكى على أنه قول مجرد، ولا يجزم بنسبته إلى من نسب إليه.

أما إذا كان الإسناد موجودًا، فإنه لا يخلو من أمرين:

الأول: أن يكون الإسناد صحيحًا، وهذا يحكم بنسبة القول فيه إلى قائله بلا خلاف بين أهل العلم.

الثاني: أن يكون في الإسناد ضعف، فكيف تعامل العلماء مع هذه المرويات؟

إذا ألقيت نظرة ـ على سبيل المثال ـ على كتب المحققين المعتنين بالإسناد المعروفين بالحديث ممن كتب في التفسير؛ كعبد بن حميد (ت:٢٤٩) والطبري (ت:٣١٠) وابن المنذر محمد بن إبراهيم (ت:٣١٨) وابن أبي حاتم عبد الرحمٰن بن محمد (ت:٣٢٧) وأبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر (ت:٣٦٩) وابن مردويه أحمد بن موسى بن جعفر(ت:٤١٠) = ظهر لك أنهم اعتبروا أسانيد التفسير بالجملة، ولم يقفوا عند أسانيد معروفة بالضعف، بل قبلوها، وفسروا القرآن بها.

وعلى هذا جرى عمل المفسرين من المتقدمين، وتبعهم كثير من المتأخرين، فتجد هذه التفاسير منسوبة لأعلام الطبقات الثلاث دون أي اعتراض عليها من جهة الإسناد.

وهذه كتب السلف والخلف مبسوطة تجد فيها نسبة التفاسير إلى هذه الطبقات الثلاث، ولم يتوقف في ذلك واحد من المفسرين مما يُشعر بأن هذه الروايات (من حيث الجملة) مقبولة.

ولم نجد منهم اعتراضًا على الروايات، ولا توقفًا في صحة النسبة، بل كلهم ينسبونها لهم، ويعتمدون المعاني الواردة عنهم، حتى الذين لم يعتنوا بذكر أسانيدها؛ كالبخاري ـ في كتاب التفسير من صحيحه ـ أو من جاء بعده لم يتوقفوا عن قبول هذه التفاسير المروية بهذه الأسانيد عن هؤلاء الكرام.

وأما المحققون الذين لهم بصر بعلم الرجال والجرح والتعديل، فإنهم لم يكونوا ـ فيما يظهر ـ يتوقفون إلا فيما يشكل من المعاني، فينبهون على الإسناد آنذاك، ومثال ذلك:

١ ـ روى الطبري في تفسيره سند السدي المشهور «حدثني موسى بن هارون الهمداني، قال: حدثنا عمرو بن حماد القناد، قال: حدثنا أسباط بن نصر الهمداني، عن إسماعيل بن عبد الرحمٰن السدي، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود ـ وعن ناس من

أصحاب النبي ﷺ»[١]، وقال عنه في موضع واحد: «وقد ذكرنا الخبر الذي روي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما كانا يقولان: إن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله ﷺ أدخلوا أصابعهم في آذانهم فرقًا من كلام رسول الله ﷺ أن ينزل فيهم شيء، أو يذكروا بشيء فيقتلوا. **فإن كان ذلك صحيحًا ـ ولست أعلمه صحيحًا؛ إذ كنت بإسناده مرتابًا** ـ فإن القول الذي روي عنهما هو القول. وإن يكن غير صحيح، فأولى بتأويل الآية ما قلنا، لأن الله إنما قص علينا من خبرهم في أول مبتدأ قصتهم، أنهم يخادعون الله ورسوله والمؤمنين بقولهم: آمنا بالله وباليوم الآخر، مع شك قلوبهم ومرض أفئدتهم في حقيقة ما زعموا أنهم به مؤمنون، مما جاءهم به ﷺ من عند ربهم. وبذلك وصفهم في جميع آي القرآن التي ذكر فيها صفتهم. فكذلك ذلك في هذه الآية»[٢].

ومع ذلك لم يمتنع ـ في غير هذا الموضع ـ من قبول التفاسير المنقولة بهذا الطريق، ولا التفاسير المنقولة ببعض الطرق التي فيها ضعف، مما يشير إلى عنايته بالمعنى المروي في هذه المرويات دون التدقيق في الأسانيد كما هو الحال في أسانيد الحلال والحرام.

٢ ـ أورد ابن كثير في تفسيره قطعة كبيرة من مرويات الضحاك عن ابن عباس، ولم يتوقف عند كثير منها، بل كانت روايته لها رواية قبول، كما ورد عنه، ومن ذلك ما أورده في: «قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ۝٢٤﴾ [الصافات: ٢٤]؛ أي: قفوهم حتى يسألوا عن أعمالهم وأقوالهم التي صدرت عنهم في الدار الدنيا، كما قال الضحاك، عن ابن عباس: يعني احبسوهم إنهم محاسبون»[٣]. فأورد الرواية على جهة القبول.

أما ما كانت مرفوعة للنبي ﷺ أو كان فيها غرابة، فإنه يقف عندها، ويبين حال هذه الرواية، ومن ذلك:

---

(١) أورده الطبري في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤].

(٢) تفسير الطبري (١: ٣٥٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٨: ٤١٢).

- قال ابن كثير: «وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي وأبو زرعة قالا: حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا أبو مالك - يعني: عمرو بن هشام - عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في قول الله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾﴾ [الشمس: ٩]، قال النبي ﷺ: «**أفلحت نفس زكاها الله**».

ورواه ابن أبي حاتم من حديث أبي مالك، به. وجويبر هذا هو ابن سعيد، متروك الحديث، والضحاك لم يلق ابن عباس»(١).

- قال ابن كثير: «وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، قال: عرضت على آدم فقال: خذها بما فيها، فإن أطعت غفرت لك، وإن عصيت عذبتك. قال: قبلت، فما كان إلا قدر ما بين العصر إلى الليل من ذلك اليوم، حتى أصاب الخطيئة.

وقد روى الضحاك، عن ابن عباس، قريبًا من هذا. وفيه نظر وانقطاع بين الضحاك وبينه، والله أعلم»(٢).

- قال ابن كثير: «ورواه ابن مردويه، من طريق سفيان الثوري، عن أبي سنان، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان علي بن أبي طالب قائمًا يصلي، فمر سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [المائدة: ٥٥]، الآية. الضحاك لم يلق ابن عباس»(٣).

وهذا هو منهج المحدثين في التعامل مع مرويات التفسير، كما طبقه هؤلاء العلماء، ومن هؤلاء العلماء ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧) صاحب الجرح والتعديل، وقد أورد في كتابه اتفاق العلماء على أن الضحاك لم يلق ابن

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٨: ٤١٢).
(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦: ٤٨٨).
(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣: ١٣٨).

عباس[١]، ولم يمنعه هذا من أن يروي عن نسخة الضحاك عن ابن عباس أكثر من (٣٨٠) نقلًا، ويعتمد عليها[٢].

ومن منثور كلامهم في منهجية التعامل مع مرويات التفسير ما يأتي:

١ ـ قال يحيى بن سعيد القطان (ت:١٩٨): «تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث، ثم ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: هؤلاء لا يحمد حديثهم، ويكتب التفسير عنهم»[٣].

٢ ـ وقال البيهقي (ت:٤٥٨) عن حال هؤلاء: «... وضرب لا يكون راويه متهمًا بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في روايته، أو يكون مجهولًا لم تثبت عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول، فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملًا في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكام. وقد يستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق بحكم»[٤].

---

(١) الجرح والتعديل (٤: ٤٥٨).

(٢) وهو الذي قال في أول كتاب التفسير: «سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصرًا بأصح الأسانيد، وحذف الطرق والشواهد والحروف والروايات، وتنزيل السور، وأن نقصد لإخراج التفسير مجردًا دون غيره، متقصين تفسير الآي حتى لا نترك حرفًا من القرآن يوجد له تفسير إلا أخرج ذلك؛ فأجبتهم إلى ملتمسهم، وبالله التوفيق، وإياه نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله.
فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسنادًا، وأشبهها متنًا، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ ـ لم أذكر معه أحدًا من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة؛ فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجةً بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم، وذكرت لكل واحد منهم إسنادًا، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة، وكذا أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم. جعل الله ذلك لوجهه خالصًا، ونفع به».

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١: ٣٥ ـ ٣٧)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، برقم (١٥٨٨).

(٤) دلائل النبوة للبيهقي، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٤).

وقد علل البيهقي ذلك بتعليل يحتاج إلى إضافة وتقويم، كما سيأتي في خلاصة المسألة، فقال: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم الجمع والتقريب فقط»[(١)].

٣ ـ قال الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣): «... إلا أن العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم بن أبي النجود حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه، فَصَرَفَ عنايتَه إليه»[(٢)].

مذهب بعض المعاصرين في تحرير نقد مرويات التفسير:

لا أعرف عالمًا من السابقين وقف عند مرويات التفسير ينقدها روايةً رواية، كما نشأ عند المعاصرين؛ إذ ذهب جماعة منهم إلى ضرورة نقد مرويات التفسير على طريقة نقد المحدثين لأسانيد الحلال والحرام، ومنهم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله في جواب له إلى أبي إسحاق الحويني، وقد ذكر له: «والآخر يرى معك ضرورة إخضاع ذلك لقواعد المحدثين... لا أرى البتة عدم تطبيق قواعد علم الحديث على الآثار السلفية؛ كيف؟ وهي في المرتبة الثانية بعد السُّنَّة المحمدية في تفسير الآيات الكريمة، فينبغي أن تساق مساقها في تحقيق الكلام على أسانيدها، وهو الذي جرى عليه العلماء المحققون... وختامًا: فإني أرى أنه لا بد من إخضاع أسانيد التفسير كلها للنقد العلمي الحديثي، وبذلك نتخلص من كثير من الآثار الواهية التي لا تزال في بطون كتب التفسير، وما كان سكوت العلماء عنها إلا لكثرتها وصعوبة التفرغ لها، وعليه: أقترح حصر النقد بما لا بد منه من الآثار

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور محمود الطحان (٢: ١٩٤).

المتعلقة بالتفسير، بما يعين على الفهم الصحيح، أو يصرف غيره تصحيحًا وتضعيفًا، والإعراض عن نقد ما لا حاجة لنا به من الآثار، كما تقدم عن ابن تيمية، فإنه لا حاجة لنا فيه، والله أعلم»(١).

وهذا الاختيار من الشيخ الألباني فيه نظر؛ حيث إن منهج المحدثين ـ كما هو ظاهر من تطبيقهم ـ لا يخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: أن يكتبوا في الجرح والتعديل كتابًا، وهنا يذكرون أحوال الرواة، وحال هذه الطرق، كما في كتاب الإرشاد للخليلي، وهو من أوسع كتب الرجال التي نقدت أسانيد التفسير.

الحالة الثانية: أن يكتبوا في التفسير، وكان منهجهم اعتماد هذه الروايات التفسيرية، وإن وجد اعتراض؛ فعلى أمثلة معينة في آحاد هذه الطرق، وليس على الطريق كله، مع بصرهم بضعف ذلك الطريق، كما سبق أن مثَّلت برواية الضحاك عن ابن عباس.

وهذه هي (قواعد علم الحديث) في التعامل مع مرويات التفسير، ويشهد لذلك استقراء كتب علماء الحديث في الجرح والتعديل، وفي التفسير.

وأما أن يظن أن الأصل أن تعامل أسانيد التفسير كأسانيد الحلال والحرام، وأنه لا بد من إخضاع أسانيد التفسير كلها للنقد العلمي الحديثي = فإن هذا يخالف ما عليه المحققون من المحدثين المتقدمين، الذي كانوا أبصر من غيرهم بطريقة التعامل مع المرويات.

ولا يظن ـ أيضًا ـ أن سكوت العلماء عنها كان لكثرتها وصعوبة التفرغ لها، فإنهم لم يشيروا إلى هذا فضلًا عن أن ينصوا على هذه العلة، وحالهم في العناية بالعلم لا تحتاج إلى تذكير، وانظر مصداق عنايتهم بالتخريج والحكم على الآثار الواردة في بطون الكتب بما قاموا به من تخريج آثار بعض كتب التفسير وغيرها.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١: ٩ ـ ١١)، تحقيق أبي إسحاق الحويني، دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ.

إذن، لا يمكن أن تكون الكثرة سببًا، وليس الأمر بالنسبة لهم صعبًا، خصوصًا أن كثيرًا من مرويات التفسير إنما هي نسخ تفسيرية، فالحكم على النسخة سيدخل فيه عدد كبير من الروايات المنثورة في كتب التفسير.

والخلاصة:

١ ـ أن الأصل في أحاديث الحلال والحرام نقد الأسانيد.

٢ ـ أن طرق التفسير التي اشتهرت بالضعف ـ كطريق العوفيين عن ابن عباس ـ يمكن الاستفادة منها والاعتماد عليها؛ ما دامت لم تذكر قولًا منكرًا، وعلى هذا جرى العمل.

٣ ـ أن توارد هذه الطرق على معنى أو معان متعددة معروفة تلقاها العلماء بالقبول يجعل مثل هذه الروايات مقبولة بالجملة.

٤ ـ أن بعض الطرق التي حكم عليها بالكذب ـ كطريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ـ لا يحل الاعتماد عليها بمفردها، وإن كان العلماء قد يذكرونها ضمن عدد من الروايات التفسيرية.

المسألة الثانية: طرق السلف في التعبير عن التفسير:

الأصل في التفسير أن يكون بيانًا للمفسر بما يطابقه في المعنى، قال الطبري: «والخاسرون جمع خاسر، والخاسرون: الناقصون أنفسهم حظوظها بمعصيتهم الله من رحمته... وقد قيل: إن معنى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧]؛ أولئك هم الهالكون. وقد يجوز أن يكون قائل ذلك أراد ما قلنا من هلاك الذي وصف الله صفته بالصفة التي وصفه بها في هذه الآية بحرمان الله إياه ما حرمه من رحمته بمعصيته إياه وكفره به. فحمل تأويل الكلام على معناه **دون البيان عن تأويل عين الكلمة بعينها**، فإن أهل التأويل ربما فعلوا ذلك لعلل كثيرة تدعوهم إليه»[١].

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق د. عبد الله التركي (١: ٤٤٢)، وقال ابن تيمية: «فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ، يحسبها من لا علم عنده اختلافًا، فيحكيها أقوالًا، وليس كذلك. فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه =

وإن كان هذا هو الأصل إلا أن المفسر قد يعدل عن ذلك إلى بيان معنى الآية بطرق أخرى؛ كالتمثيل للمعنى العام، أو العدول إلى ذكر أحداث أو أشخاص على جهة النزول، أو التعبير بلازم المعنى، أو التفسير بجزء المعنى، أو التفسير السياقي، وكل هذه الأنواع يرجع فيها الخلاف إلى معنى واحد، لكن المفسر يريد أن يبين معنى خاصًا، فيقع الاختلاف في العبارات من أجل ذلك، وفيما يلي بيان هذه الأنواع:

١ ـ **التعبير بالمثال**: ويرد التعبير بالمثال حينما يكون اللفظ أو الحكم عامًّا، فيذكر المفسرون أمثلة لذلك اللفظ أو الحكم لا على سبيل التخصيص[(١)].

ومثاله: في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [الأنعام: ١٧].

قال ابن عطية (ت:٥٤٢): «قال السدي: «الضر» هاهنا المرض، والخير العافية.

قال القاضي أبو محمد: وهذا مثال، ومعنى الآية الإخبار عن أن الأشياء كلها بيد الله؛ إن ضر فلا كاشف لضره غيره، وإن أصاب بخير فكذلك أيضًا لا راد له ولا مانع منه»[(٢)].

٢ ـ **التعبير بالنزول**: وهو على قسمين:

الأول: أن تكون العبارة صريحة في السببية.

ومثاله: ما رواه مسلم بسنده عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن

= أو نظيره، ومنهم من **ينص على الشيء بعينه**، والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن، فليتفطن اللبيب لذلك، والله الهادي».

(١) لا يُحكم على عبارات السلف في مثل هذا المقام بالتخصيص إلا بقرينة؛ إذ الأولى أن يُحمل كلامهم على التمثيل؛ لكثرة ورود أسلوب التمثيل عنهم، بل هو من أكثر أنواع الاختلاف الواردة عنهم كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير.

(٢) المحرر الوجيز، الطبعة القطرية الأولى (٥: ١٤٧).

سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ۝٢١٤﴾ [الشعراء: ٢١٤]، ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا، فهتف: «**يا صباحاه**»، فقالوا: من هذا الذي يهتف؟ قالوا: محمد، فاجتمعوا إليه، فقال: «**يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني عبد مناف، يا بني عبد المطلب**»، فاجتمعوا إليه، فقال: «**أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلًا تخرج بسفح هذا الجبل، أكنتم مصدقي؟**» قالوا: ما جربنا عليك كذبًا، قال: «**فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**»، قال: فقال أبو لهب: تبًا لك أما جمعتنا إلا لهذا، ثم قام، فنزلت هذه السورة: ﴿تبت يدا أبي لهب وقد تب﴾. كذا قرأ الأعمش[(١)] إلى آخر السورة»[(٢)].

الثاني: أن تكون العبارة غير صريحة في السببية.

ومثاله ما رواه مسلم بسنده عن عروة بن الزبير، أن عبد الله بن الزبير، حدثه «أن رجلًا من الأنصار خاصم الزبير عند رسول الله ﷺ، في شراج الحرة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر، فأبى عليهم، فاختصموا عند رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك**»، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله أن كان ابن عمتك فتلون وجه نبي الله ﷺ، ثم قال: «**يا زبير اسق، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**».

فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا﴾ [النساء: ٦٥]»[(٣)].

وفي كلا الحالين يُعدُّ ذكر السبب مثالًا للمعنى العام الوارد في الآية، لذا قال العلماء: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

---

(١) أي: بزيادة لفظ (قد)، وهي قراءة شاذة.
(٢) صحيح مسلم (١: ١٩٣)، باب قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ۝٢١٤﴾.
(٣) صحيح مسلم (٤: ١٨٢٩)، باب وجوب اتباعه ﷺ.

٣ ـ **التعبير باللازم**: المقصود باللازم: ما يلزم من اللفظ (إما من جهة اللغة وإما من جهة اللفظ في ذلك السياق)، وهو أشبه بأن يكون كالنتيجة للمعنى المنصوص عليه في الآية، فيشير إليه المفسر للتنبيه على أنه مراد في الخطاب، وإن لم يُنصَّ عليه بعينه، وإنما يضطر المفسر لسلوك هذا السبيل لخفاء اللازم على المتعلم.

ومثاله: ما قاله ابن القيم (ت:٧٥١): «وكذلك قول من قال: الْمَخْضُودُ: «الذي لا يَعْقِرُ اليد» «ولا يَرِدُ اليد منه شوك» «ولا أذى فيه»= فسَّره بلازم المعنى. وهكذا غالب المفسرين يذكرون لازم المعنى المقصود تارة، وفردًا من أفراده تارة، ومثالًا من أمثلته، فيحكيها الجمَّاعون للغث والسمين أقوالًا مختلفة، ولا اختلاف بينها»[(١)].

٤ ـ **التعبير بجزء المعنى**: تأتي بعض ألفاظ اللغة دالة على مجموعة معان، فإذا اجتمعت أُدِّيت بذلك اللفظ، وهذا مبني على معرفة الفروق بين الألفاظ، وهو من أصول فقه اللغة، ومن أمثلة ذلك الفرق بين العلم والمعرفة، والمرح والفرح، والكذب والمين... إلخ من الألفاظ المتقاربة المعاني.

ومما يدل على أهمية معرفة هذا النوع من التعبير أنك تجد بعض أهل البدع يعمدون إلى قصر اللفظ على جزء معناه ليوافق رأيهم البدعي، ومن ذلك تفسير المعتزلة للفظ (الإذن) في مثل قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وتفسيرهم للأذن بأنه (العلم) فقط، فيه قصر للفظ على جزء من معناه ليوافق رأيهم في خلق أفعال العباد، وأن الله ـ بزعمهم ـ لا يخلق الشَّرَّ.

والصحيح أن هذا من الإذن الكوني، والأمور الكونية من خلق الله، ويقع فيها ما يُحبه الله وما لا يُحبه، والإذن فيه معنيان متلازمان: (العلم) (والإباحة)،

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري (١: ٣٤٥).

وبهما يكون إذنًا، ولا يصلح تصوره فضلًا عن وجوده بأحدهما دون الآخر.

ومن أمثلته ـ أيضًا ـ ما ذكره ابن القيم (ت:٧٥١) في تفسير لفظ (تبارك)، قال: «وقال بعض المفسرين: يمكن أن يقال: هو من البروك، فيكون «تبارك» ثبت ودام أزلًا وأبدًا، فيلزم أن يكون واجب الوجود؛ لأن ما كان وجوده من غيره لم يكن أزليًا.

وهذا قد يقال: إنه جزء المعنى، فتبارُكُه سبحانه يجمع هذا كلَّه: دوام وجوده، وكثرة خيره، ومجده، وعلوه، وعظمته، وتقدُّسه، ومجيء الخيرات كلها من عنده، وتبريكه على من شاء من خلقه.

وهذا هو المعهود من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على جملة معان، فيعبر هذا عن بعضها، وهذا عن بعضها، واللفظ يجمع ذلك كله، وقد ذكرنا ذلك في غير هذا الموضع»[١].

٥ ـ التفسير السياقي:

التفسير السياقي: هو المراد باللفظة في سياق معين؛ إذ قد يكون المعنى اللغوي هو المراد لغة وسياقًا، وقد يكون المراد به في السياق نوعًا مما ينطبق عليه المعنى اللغوي، فيكون ذلك هو المعنى السياقي المراد.

ومن الأمثلة التي توضح ذلك أنك إذا قلت: المراد بالعاديات من قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات: ١]: التي تعدو = كان ذلك تفسيرًا لفظيًّا، وإذا قلت: المراد بالعاديات: الخيل = كان ذلك تفسيرًا سياقيًّا؛ أي: المراد بالتي تعدو في هذا السياق؛ ولا يقال: الإبل؛ لأن الإبل لا تضبح إذا عدت؛ فالضبح تنفس الخيل.

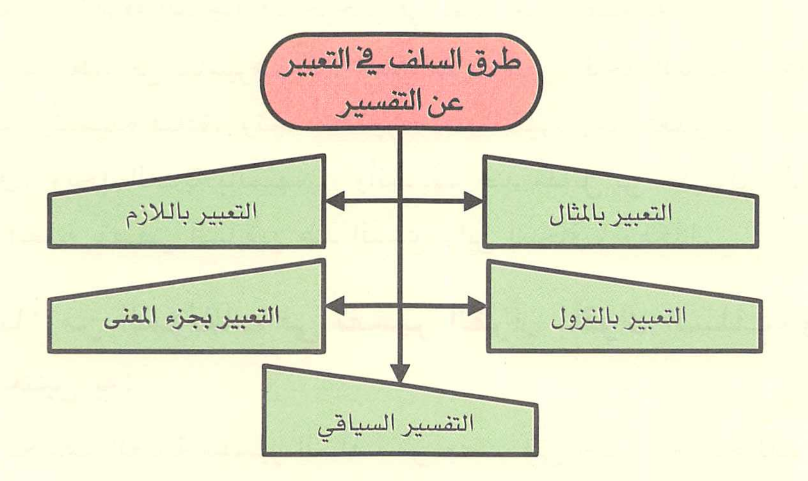
وقد يرد عنهم تفسير لفظي، ويرد ـ أيضًا ـ تفسير سياقي، وقد يقع الاختلاف في التفسير السياقي بعد اتفاقهم على التفسير اللفظي، ولذلك أمثلة منها: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠﴾ [عبس: ٢٠]، فالسبيل عندهم ـ باتفاق ـ هو الطريق، وهذا هو التفسير اللفظي، لكن أي طريق هو في هذا

(١) جلاء الأفهام (ص:٣٠٧).

السياق؟ هذا ما وقع فيه الاختلاف، وقد ورد عن السلف تفسيران:

الأول: يَسَّرَ له طريق خروجه من بطن أمه.

الثاني: يَسَّرَ له طريق الخير والشر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [الإنسان: ٣][1].



تنبيه:

ظهرت في تفاسيرهم بعض العبارات التي كان سببها الرد على بعض الطوائف، لكنها ليست مما يكون مظهرًا عامًّا في تفسيرهم، وإن كانت لا تخفى على من تأمل في عباراتهم المنقولة عنهم.

أما ما يرتبط بتنزيل الآيات على أهل البدع، فقد كان موجودًا في تفسير الصحابة، حيث نزلوا بعض الآيات على بعض أهل البدع الذين ظهروا في عصرهم، كالخوارج الذين ظهروا زمن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه (ت: ٤٠)، والقدرية الذين ظهروا في آخر زمن الصحابة.

ولما ظهر القول بالإرجاء في عهد التابعين وأتباعهم، فإنك لا تعدم أن تجد من تفاسير هاتين الطبقتين ما ينص على مخالفة أقوال هؤلاء في بدعتهم. ومن ذلك ما ورد من تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، فقد روى

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٤: ١١١).

الطبري عن الربيع بن أنس تفسير لفظ ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾: يخشون، وروى عن الزهري، قال: الإيمان: العمل[١].

وتفسير الإيمان بعمل من الأعمال، وهو الخشية، أو تفسيره بالعمل كذلك؛ فيه رد على بدعة الإرجاء التي أخرجت العمل عن مسمى الإيمان، وكانت هذه الفرقة المرجئة قد خرجت في نهاية جيل الصحابة.

كما يظهر في تفاسيرهم أثر اهتمامات المفسر، فتجد العناية بالوعظ عند الحسن وتلميذه قتادة، وتجد تفسير آيات السيرة وما يتعلق بها عند ابن إسحاق، وتجد العناية بالمبهمين وأنسابهم عند مقاتل بن سليمان والكلبي، وتجد العناية بقصص السابقين عند السدي وابن إسحاق، وهكذا.

سادسًا: من المؤلفات في تفسير القرآن بأقوال السلف، وأبرز المعتنين به:

تختلف العناية بتفسير السلف من مفسر إلى آخر، كما تختلف عناية المعتنين من جهتين:

الأولى: العناية بالإسناد، ومن المفسرين الذين كان لهم عناية بالإسناد:

عبد الرزاق الصنعاني (ت:٢١١)، وعبد بن حميد (ت:٢٤٩) والطبري (ت:٣١٠) وابن المنذر محمد بن إبراهيم (ت:٣١٨) وابن أبي حاتم عبد الرحمٰن بن محمد (ت:٣٢٧) وأبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر (ت:٣٦٩) وابن مردويه أحمد بن موسى بن جعفر (ت:٤١٠).

الثانية: العناية بنقل أقوالهم دون ذكر الإسناد:

وقع تعليق الأثر على قائله دون العناية بذكر الإسناد في أكثر كتب التفسير، وكانت عنايتهم بذكرهم متفاوتة، ومن المفسرين المعتنين بذلك:

الثعلبي (ت:٤٢٧) والماوردي (ت:٤٥٠) والبغوي (ت:٥١٦) وابن عطية (ت:٥٤٢) وابن الجوزي (ت:٥٩٧) وابن كثير (ت:٧٧٤) والسيوطي (ت:٩١١) في الدر المنثور.

---

(١) تفسير الطبري (١: ٢٤٠).



المبحث الرابع

تفسير القرآن بالإسرائيليات

أولًا: تعريف تفسير القرآن بالإسرائيليات:

أ ـ تعريف الإسرائيليات: كل ما أخذَه العلماء عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى) من أخبار(١).

والنسبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

ب ـ المقصود بتفسير القرآن بالإسرائيليات: الاستفادة من مرويات بني إسرائيل(٢) في بيان بعض المعاني الواردة في قصص القرآن، أو ما يتعلق بها.

والمراد بـ«**الاستفادة من مرويات بني إسرائيل**»: أن يرجع المفسر إلى مروياتهم المكتوبة، أو أن يسأل علماءهم عنها.

---

(١) ينظر على سبيل المثال: «دراسات في مناهج التفسير» للأستاذ إبراهيم خليفة (ص:٣١٨ ـ ٣٢٠)، و«منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» للدكتور فهد الرومي (١: ٣١٢)، وغيرهم.

(٢) بعض القصص التي تخص العرب القدماء؛ كأخبار قوم صالح وهود وشعيب؛ لم ترد من طريق بني إسرائيل، وقد تدخل في الإسرائيليات، على سبيل التغليب، ولكن إفرادها أولى؛ ليعلم أنه لا يلزم أن تكون كل قصص السابقين مأخوذة من أهل الكتاب.

وقولي: «**في بيان بعض المعاني الواردة في قصص القرآن**» فيه أمران:

الأول: أن الاستفادة منهم غلبت في القصص القرآني.

الثاني: أن بعض القصص المجملة في القرآن قد يختلف تحديد معناها المراد باختلاف الاعتماد على الخبر الإسرائيلي من عدمه، وسيظهر من خلال الدراسة ما وقع من ذلك عند المفسرين.

وقولي: «**أو ما يتعلق بها**»، أي من الأمور التي تتعلق بالقصة، كسبب القصة الذي لا ترد إليه الإشارة في القرآن، أو تعيين بعض المبهمات التي لا يضر الجهل بها، أو غير ذلك مما لا علاقة له ببيان معنى الآية.

ثانيًا: وجه اعتبار الإسرائيليات مصدرًا للتفسير:

قبل تقرير وجه اعتبار الإسرائيليات مصدرًا للتفسير لا بد من التقديم ببعض الحقائق العلمية المهمة، التي من حقها أن يُقَدَّم بها فصل مصادر التفسير بعامة، وهي:

أ ـ أن مصادر التفسير هي ما استُقى من خلالها معاني القرآن؛ فحديثنا عن المصادر له جانب تاريخي ووصفي، والحديث فيه عمَّا وُجِد عند مفسري السلف من مصادر أعملوها، واستفادوا منها في تفسير القرآن، وليس للمتأخر أن يخترع مصادر جديدة لفهم القرآن من غير ما فهم به السلف القرآن واكتفوا به.

ب ـ أن واقع بعض ما قصه الله في القرآن الكريم من أخبار بني إسرائيل، فيه إجمالٌ؛ سواء من جهة المراد، أو من جهة بيان مبهم، وإما من غير ذلك.

ج ـ أنه لا سبيل لمعرفة هذا الإِبْهَام والإِجْمَال في بعض الآيات من مصادر التفسير الأخرى؛ لأنه لم يَرِد في تفسير الآية عن النبي ﷺ شيء، ولا هي مما يُعرف من طريق اللغة، ولا تتمُّ معرفة ذلك إلا من جهة الخبر الإسرائيلي دون غيره من المصادر، وليس عند المفسرين سوى هذه الروايات الإسرائيلية.

د ـ ليس كل ما ذكره بنو إسرائيل في أخبارهم كذبًا أو خطأ، وإن كان يحمل كثيرًا من ذلك، كما أخبر أبو نملة رضي الله عنه: «أنّه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ جاء رجل من اليهود فقال: هل تتكلّم هذه الجنازة؟

فقال رسول الله ﷺ: «**الله أعلم**».

فقال اليهوديّ: أنا أشهد أنّها تتكلّم.

فقال رسول الله ﷺ: «**ما حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم، ولا تكذّبوهم، وقولوا: آمنّا بالله وملائكته وكتبه ورسله؛ فإن كان حقًّا؛ لم تكذّبوهم، وإن كان باطلًا؛ لم تصدّقوهم**»[(١)].

هـ ـ وهي أهم المقدمات: أن الصحابة والتابعين ومفسري السلف استخدموا الإسرائيليات، وجعلوها مصدرًا من مصادرهم وواقع الروايات[(٢)] ـ وإن قلَّتْ ـ يشهد بذلك؛ فلا غضاضة من حكاية ما كان عليه العمل عندهم.

إذا تقررت المقدمات السابقة، فنقول: لا غضاضة في جعل الإسرائيليات مصدرًا من مصادر التفسير، فإن هذا فِعْل كثير من السلف، مستحضرين الإذن النبوي في روايتها في قوله ﷺ: «**حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»، والذي له لوازم متعددة؛ كذكر تفاصيل لا يمكن إثباتها بطريق صحيح.

ولا يُشْكِل على جعل الإسرائيليات مصدرًا من مصادر التفسير، أننا جعلناها في مصافِّ مصادر التفسير الأخرى: الكتاب، السُّنَّة، أقوال السلف، اللغة؛ فإن القول بمصدرية الإسرائيليات، لا يلزم منه مساواتها بالمصادر الأخرى من حيث الأهمية، بل لا يقول قائل: إن المصادر المتفق عليها عند العلماء (الكتاب، والسُّنَّة، وأقوال السلف، واللغة) في مرتبة واحدة من حيث القوة والأهمية، بل ولا من حيث كثرة الاستفادة منها.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب رواية حديث أهل الكتاب (٤: ٥٩) برقم (٣٦٤٤).

(٢) سيأتي في المبحث أمثلة لهذا الاستعمال، لا سيما عن الاستدلال للحجية ومجالات الاستفادة.

وكذا لا يشكل ما يوجد في الاسرائيليات الواردة في كتب التفسير من إشكالات علمية أو خروج عن بيان معنى الآية وتفسيرها؛ فليس كل آخذٍ من مصدر مصيبًا في طريقة أخذه؛ فالعبرة بكيفية الاستفادة منها بطريقة صحيحة كما استفاد منها سلفنا الصالح[(١)].

ومما ينبه له أن الرجوع لهذه الاسرائيليات ليس مفتوحًا على مصراعيه، وإنما له مجالات يستفيد منها المفسر كما سيأتي في الفِقْرة التالية.

والمقصود: أن رجوع بعض المفسرين من السلف يدلُّ على أن الاسرائيليات من المصادر التي فسَّروا بها القرآن.

ولا يلزم من عدِّ الإسرائيليات مصدرًا أن تكون كل الإسرائيليات مقبولة، كما لا يلزم أن يكون المعنى المتلقَّف من الرواية الإسرائيلية صحيحًا.

ولعل الخلط بين هذين الأمرين كان من أسباب الاعتراض على مصدرية مرويات بني إسرائيل.

فهي في المصدرية من هذه الجهة كغيرها من المصادر، فاللغة مصدر، لكن لا يلزم أن يكون كل تفسير لغوي صحيحًا.

ثالثًا: مجالات استفادة المفسر من الإسرائيليات:

يحتاج مثل هذا الموضوع إلى استقراء تامٍّ للتفاسير؛ لإبراز هذه المسألة، لكن بالنظر إلى بعض الإسرائيليات التي يوردها المفسرون، فإنه يمكن القول بأن وجوه الاستفادة من الإسرائيليات هي:

الأول: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها.

الثاني: سبب القصة الإسرائيلية.

الثالث: تعيين المبهم.

الرابع: تفصيل المجمل من القصص.

وإليك أمثلة ذلك:

---

(١) تنظر أمثلة تطبيقية لاستفادة المفسرين من الأخبار الاسرائيلية فيما يأتي.

الأول: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها:

ومن ذلك: ما ورد من إجمالٍ في فتنة سليمان بالجسد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ [ص: ٣٤].

فالجسد على قول المتقدمين من المفسرين (شيطان)، وهذا ما ورد في أخبار بني إسرائيل، ولو لم يُفسِّروا بذلك لبقي تعيين هذا المبهم (الجسد) مشكلًا، فبينت هذه الأخبار الإسرائيلية شيئًا من المراد بهذه الفتنة التي ذُكِرت مجملة.

وممن ورد عنه حمل الجسد على الشيطان: ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم[(١)].

ثم ظهر قول آخر[(٢)]، وهو أن الجسد يُفسَّر بما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ، قال: «**قال: سليمان بن داود لأطوفنّ اللّيلة على سبعين امرأةً، تحمل كلّ امرأة فارسًا يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تحمل شيئًا إلّا واحدًا، ساقطًا أحد شقّيه، فقال النبيّ ﷺ: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله**»[(٣)].

وقد حُملت الآية على قصص أخرى[(٤)].

وهذه القصة التي رواها البخاري لم يوردها تفسيرًا للآية، بل ذهب إلى أن الجسد شيطان، حيث قال: «﴿جَسَدًا﴾ [ص: ٣٤]: شيطانًا»[(٥)]، والحديث أورده في أحاديث الأنبياء عند ذكره لأخبار سليمان عليه السلام، ولم يورده في تفسير

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ١٩٦ ـ ١٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠: ٣٢٤١ ـ ٣٢٤٣).
تنبيه: مضى أصحاب هذه الطبقات الثلاث على حمل الآية على هذه القصة، ولا يعني أنهم يقِرُّون بتفاصيلها، إذ التفاصيل لها طريق آخر في تصحيحها أو تضعيفها.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٨: ٢٠٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾، رقم (٣٤٢٤).

(٤) تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٦٧ ـ ١٦٨)، وتفسير الثعلبي (٨: ٢٠٦).

(٥) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾.

سورة (ص) من كتاب التفسير، مما يؤنس بأن هذا الحديث ليس تفسيرًا للآية فيما يراه، والله أعلم.

وكذلك ـ مع شهرة قصة هذا الحديث ـ لم يحملها أحد من السلف على الآية، وإنما حملوها على القصة الإسرائيلية، وبهذا يظهر توجيه الآية إلى محتمل دون آخر...

الثاني: سبب القصة الإسرائيلية:

مما تجده في الإسرائيليات التي استفاد منها المفسرون ما يمكن أن يُسمى بـ(سبب القصة)، وذلك ما لا تكاد تجده في القرآن، وإنما تجده خارجه، ومن ذلك:

ما أورده الطبري بسنده عن ابنِ عَبَّاسٍ في قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ [ص: ٢١]، قَالَ: «إنّ داود قال: يا ربّ قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذّكر ما لوددت أنّك أعطيتني مثله، قال الله: إنّي ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتّى أرى بلاءك؛ فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه؛ فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطّلع من الكوّة، فرأى امرأةً تغتسل»[(١)] ففتن بها؛ كما سيأتي بتمامه؛ فبيَّن هذا الخبر سبب فتنة داود عليه السلام، وهو أنه طلب من الله تعالى أن يبتليه؛ ليعطيه؛ كما أعطى الأنبياء الذين ابتلوا قبله...

الثالث: تعيين المبهم:

مثل ما ورد عنهم في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

فقد ورد في تعيينها عدد من الأقوال:

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٦٤)، وقد ذُكِر غير هذه السبب.

الأول: أنها أيلة، وقد ورد عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد والسدي وقتادة.

الثاني: أنها مقنا، وقد ذهب إلى ذلك ابن زيد.

الثالث: أنها مدين، وقد وردت الرواية بذلك عن ابن عباس.

وكلها واضح أنها أخذت من أخبار بني إسرائيل.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: هي قرية حاضرة البحر= وجائز أن تكون أَيْلَةَ = وجائز أن تكون مَدْيَنَ = وجائز أن تكون مقنَا = لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله ﷺ يقطع العذر بأيِّ ذلك من أيٍّ، والاختلاف فيه على ما وصفت. ولا يوصل إلى علم ما قد كان فمضى مما لم نعاينه، إلا بخبر يوجب العلم. ولا خبر كذلك في ذلك»[(١)].

ومثل هذا النوع من المبهمات لا يؤثِّر تعيينه في فَهْم المعنى، كما لا يؤثر عدم تعيينه فينقص المعنى، وإنما أثره في أمر خارج التفسير، وهو التاريخ، فلو كان الباحث يكتب عن تاريخ أحد هذه المدن لأشار إلى قول هؤلاء المفسرين، كفائدة تاريخية ترتبط بذلك المكان.

الرابع: تفصيل المجمل:

يرد في القرآن قصص مجملة، أو يرد إشارة إلى قصة، ثم يستعين المفسرون بما روي في كتب بني إسرائيل في تفاصيل تلك القصة، ومن ذلك: ما ورد في قصة أيوب، فقد ورد خبره في موضعين:

قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤].

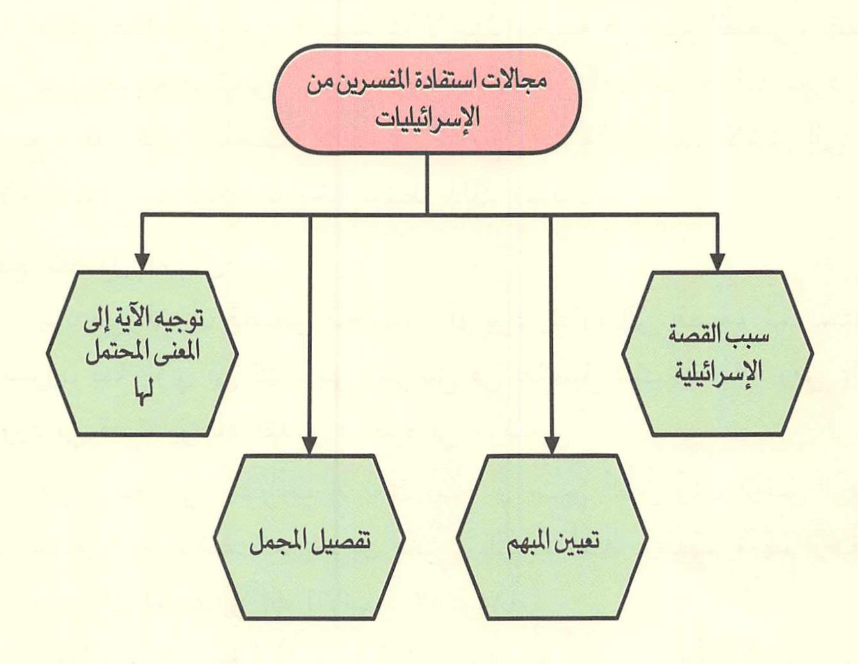
وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤١ ـ ٤٤].

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١٠: ٥٠٩).

ولو لم يفسروا الضُّر الذي أصاب أيوب لبقي في الآية إجمالٌ يحتاج إلى تفصيل، كالرواية المسندة للسدي، قال: «نُصبٍ في جسدي، وَعَذَابٍ فِي مالي»(١).

وبعض الروايات فيها تفصيل، كالرواية الواردة عن قتادة، قال: ﴿بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ذهاب المال والأهل، والضّر الّذي أصابه في جسده، قال: ابتلي سبع سنين وأشهرًا ملقًى على كُنَاسَةٍ لبني إسرائيل تختلف الدَّوابُّ في جسده، ففرّج الله عنه، وعظّم له الأجر، وأحسن عليه الثّناء»(٢).

وبغير هذه الروايات لا يظهر نوع النصب ولا العذاب الذي لقيه أيوب عليه السلام، بل يبقى مجملًا، كما هو لفظ القرآن.



---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢٠: ١٠٧).

(٢) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢٠: ١٠٦)، وبعض الروايات أكثر تفصيلًا، وفيها طول، وفحواها أن الله سبحانه ابتلى عبده المصطفى أيوب بأن سلط الشيطان على جسده، وذهب ماله، وفقد ولده، فلما صبر، رفع الله ما به من البلاء، وأنعم عليه بالمال والولد وإصلاح الزوجة. وينظر في الاستزادة من تفاصيل هذه القصة: الدر المنثور (١٢: ٥٢٤ - ٥٣٥).

ورود أمور عقدية أو تشريعية في الإسرائيليات:

مما يتعلق بمجالات الاستفادة من الإسرائيليات أنه قد يكون في الخبر أمورٌ تشريعية أو عقدية، وإن كان أغلب المروي ـ إن لم يكن كله ـ في باب الأخبار، وورود هذه الأمور التشريعية أو العقدية إنما هو بالتبع لا بالأصالة؛ أي أن المفسِّر الذي يروي الإسرائيلية ويستفيد منها لم يوردها ليأخُذَ منها (أحكامًا تشريعية)، ولا ليأخذ منها (أحكامًا عقدية)، وإنما أوردها ليبين أمرًا في الآية، أو يزيد تفاصيل على ما في الآية.

ولما كان أمر الشرائع واضحًا لا يلتبس على أحد، فالشرائع عند المسلمين لا تؤخذ عن أهل الكتاب البتة = لم يقع نكيرٌ من المعترضين على ورود الإسرائيليات في كتب التفسير من هذا الجانب.

أما الاعتقاد فكان من أكبر الأمور التي وقع نكير المعترضين عليها لورودها في الإسرائيليات المروية في كتب التفسير.

ومع هذا فقد يقع منازعة لهم في بعض ما يُدَّعى فيه أنه يُخالف الاعتقاد؛ مثل: (عصمة الأنبياء)، والعصمة لفظ مُحدثٌ ليس من ألفاظ الشرع، لذا يلزم فيه الاستفصال، يقول الحبر تقيُّ الدين ابن تيمية: «والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع. ثم قد يجعل اللفظ حجة بمجرده، وليس هو قول الرسول الصادق المصدوق، وقد يضطرب في معناه. وهذا أمر يعرفه من جربه من كلام الناس»[(١)].

وقال: «... ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليه، لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة...»[(٢)].

إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على

---

(١) النبوات، تحقيق الدكتور عبد العزيز الطويان (٢: ٨٧٦).
(٢) مجموع الفتاوى (١٥: ١٤٧).

طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه:

قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.

وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دلَّ القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوبًا وعيوبًا نزههم الله عنها.

وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن. ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، مهتديًا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»[١].

قال النحاس: «قال أبو عبيد القاسم بن سلام: وقد زعم بعض من يتكلم في القرآن برأيه أن يوسف ﷺ لم يَهِمَّ بها، يذهب إلى أن الكلام انقطع عند قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، قال: ثم استأنف، فقال: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، بمعنى: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها.

واحتج بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، وبقوله: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٥].

وابن عباس ومن دونه لا يختلفون في أنه هَمَّ بها، وهُمْ أعلم بالله وبتأويل كتابه، وأشد تعظيمًا للأنبياء من أن يتكلموا فيهم بغير علم.

قال أبو جعفر: وكلام أبي عبيد هذا كلام حسن بيِّن لمن لم يمل إلى الهوى.

والذي ذُكر من احتجاجهم بقول: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ لا يلزم؛ لأنه لم يواقع المعصية.

وأيضًا فإنه قد صح في الحديث أن جبريل ﷺ قال له حين قال: ﴿ذَٰلِكَ

(١) مجموع الفتاوى (١٥: ١٥٠).

لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [يوسف: ٥٢]: ولا حين هممت؟

فقال: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

وكذلك احتجاجهم بقوله: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ لا يلزم؛ لأنه يجوز أن يكون هذا بعد الهموم.

وقال الحسن: إن الله جل وعز لم يذكر معاصي الأنبياء ليعيرهم بها، ولكنه ذكرها لئلا تيأسوا من التوبة...»[1].

والمقصود أن العصمة تحتاج إلى تفصيل وبيان؛ لأنه قد يُدَّعى ما ليس من العصمة منها، وهذا لا يخفى على من يقرأ في بعض كتب التفسير من نفي بعضها لما أثبته الله لأنبيائه...

رابعًا: المذاهب في تفسير القرآن بالإسرائيليات:

أ ـ المذاهب في تفسير القرآن بالإسرائيليات:

إذا رجعنا إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم في تعاملهم مع الإسرائيليات، فإنه يمكن أن نقسم الأمر عندهم إلى مذهبين:

المذهب الأول: التحديث بها، والاستفادة منها في التفسير، وهو مذهب جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم، والمروي عنهم شاهد بذلك.

ويستدل لهم بما يأتي:

أولًا: من القرآن:

إذا رجعنا إلى القرآن وجدنا أدلة تشير في عمومها إلى جواز الرجوع إلى بني إسرائيل، مثل قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾ [البقرة: ٢١١].

وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن

---

(١) معاني القرآن للنحاس (٣: ٤٢٣ ـ ٤١٤).

قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [يونس: ٩٤].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾ [الإسراء: ١٠١].

وهذه الآيات موجَّهة إلى النبي الكريم محمد بن عبد الله ﷺ، وهو في غنى عن ذلك لما يأتيه من الوحي الصادق، ومع ذلك أرشده الله إلى سؤاله بني إسرائيل عن بعض أخبارهم وأحوالهم، ولو كان في سؤالهم محذور لوقع التنبيه عليه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣].

وهذا خطاب للمشركين أن يسألوا أهل الكتاب، وأهل الكتاب من أهل الذكر المحال عليهم في الآية، كما روي عن مجاهد، وابن عباس، والأعمش[(١)].

وقوله ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾﴾ [الأنبياء: ٧]. وهذه الآية كسابقتها، وأهل العلم هم أهل الكتب السابقة، ولو لم يكن عندهم حقٌّ، وفيهم من أهل الصدق لما جاز أن يرشد إليهم في السؤال، والله أعلم.

ثانيًا: من السُّنَّة:

وفي السُّنَّة ما يشير كذلك إلى جواز الرجوع إلى أهل الكتاب، ومن ذلك ما يلي:

١ - روى البخاري (ت:٢٥٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**بلغوا عني ولو آيةً، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**[(٢)]»، ومن

---

(١) تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٤: ٥٧٣).

(٢) ذكر ابن حجر في شرحه لهذا الحديث جملة من الفوائد، منها: «قوله: «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» أي لا ضيق عليكم في الحديث عنهم؛ لأنه كان تقدم منه ﷺ الزجر عن الأخذ عنهم والنظر في كتبهم، ثم حصل التوسع في ذلك، وكأن النهي وقع قبل =

كذب علي متعمدًا؛ فليتبوأ مقعده من النار»(١).

٢ - وروى أحمد (ت:٢٤١) عن أبي نملة الأنصاري أخبره أنه: «بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد، هل تتكلم هذه الجنازة؟ قال رسول الله ﷺ: **الله أعلم**.

قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم.

فقال رسول الله ﷺ: «**إذا حدثكم أهل الكتاب؛ فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله؛ فإن كان حقًّا؛ لم تكذبوهم، وإن كان باطلًا؛ لم تصدقوهم**»(٢).

ففي الحديث الأول رفع النبي ﷺ الحرج عمن حدث عن بني إسرائيل، فمن يبيح لنفسه أن يحرج أمة محمد بعد أن رفعه عنها نبيها ﷺ.

وفي الحديث الثاني بيان للمنهج الحق في التعامل مع ما لا يمكن تصديقه أو تكذيبه، وهو التوقف.

المذهب الثاني: عدم الاستفادة منها في التفسير.

ويستدل له:

= استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية؛ خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك؛ لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار». وهو أقواها، ثم ذكر توجيهات أخرى، منها:

- لا تضيق صدوركم بما تسمعونه عنهم من الأعاجيب، فإن ذلك وقع لهم كثيرًا.
- في أن لا تحدثوا عنهم؛ لأن قوله أولًا: «**حدثوا**» صيغة أمر تقتضي الوجوب، فأشار إلى عدم الوجوب، وأن الأمر فيه للإباحة بقوله: «**ولا حرج**»؛ أي في ترك التحديث عنهم.
- رفع الحرج عن حاكي ذلك لما في أخبارهم من الألفاظ الشنيعة؛ نحو قولهم: اذهب أنت وربك فقاتلا، وقولهم: اجعل لنا إلهًا... إلخ.. «فتح الباري (٦: ٤٩٩)».

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم (٣٤٦١).

(٢) المسند (٢٨: ٤٦٠) برقم (١٧٢٥٥)، ورواه أبو داود كما سبق.

بما روى أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل أو تكذبوا بحق، فإنه لو كان موسى حيًّا بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني»**(١).

ومما ورد من الآثار في احتراز المتقدمين:

١ - روى عبد الرزاق (ت:٢١١) وغيره عن ابن مسعود قال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم، فتكذبون بحق أو تصدقون بباطل وإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا في قلبه تالية تدعوه إلى الله وكتابه»(٢).

٢ - وروى البخاري (ت:٢٥٦) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب؟! وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم...»(٣).

٣ - وروى ابن سعد في (الطبقات) (ت:٢٣٠)، قال: قال أبو بكر بن عياش: «قلت للأعمش: ما لهم يتقون تفسير مجاهد؟!

قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب»(٤).

ب - تحرير محل النزاع في الإسرائيليات:

يجب التفريق بين أمرين:

الأول: التحديث عن بني إسرائيل: وهذا جائز بدون أيِّ حرج، كما قال النبي ﷺ. ففي أي موضوع كان هذا التحديث - في تفسير آية أو في

---

(١) المسند (٢٢: ٤٦٨) برقم (١٤٦٣١).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦: ١١١) برقم (١٠١٦٢).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك الشهادة وغيرها، (ح٢٦٨٥).

(٤) الطبقات الكبرى، لابن سعد (٥: ٤٦٦).

شرح حديث ـ فإنه جائزٌ؛ بنص هذا الحديث المطلق غير المقيَّد.

ومن ثَمَّ، فلا يصح تغليط المفسرين إذا رووا الإسرائيليات، وكان هذا الباب يحتملها ـ أي: التحديث ـ؛ لإباحة المشرع ﷺ، وهو أرفق بأمته من أن يبيح لهم ما يضرهم في دينهم[1].

والثاني: الاستفادة منهم في بيان معنى الآية أو شيء من مستتبعاته: وهذا هو الذي قد يقع فيه الإشكال، وهو محلُّ النزاع هنا، خصوصًا إذا ورد في الرواية ما يُستنكر.

وقد قسَّم بعض العلماء الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨):

«**أحدها:** ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته»[2].

ويدخل في محل النزاع ـ من حيث التطبيق والمناقشة ـ القسم الثاني والثالث؛ لأنه قد يدَّعي أحدهم أن قصةً إسرائيلية ما تدخل في القسم الثاني (ما علمنا كذبه)، ويدَّعي آخر دخولها في النوع الثالث؛ أي أنها ليست مما علمنا صدقه أو كذبه.

ج ـ بيان الراجح ومناقشة أدلة المخالفين:

الراجح ـ والله أعلم ـ جواز الاستفادة من الإسرائيليات في التفسير؛ لأمور:

الأول: صراحة الآيات في طلب الرجوع إليهم في بعض أخبارهم، ولم يرد ما ينسخ ذلك.

---

(١) ينظر: محاسن التأويل (١: ٤١).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (١٠٠).

الثاني: أن المشرِّع ﷺ قد أباح التحديث بعد النهي عنه، وما استدل به المانعون من نهيه ﷺ، فإنه منسوخ بإباحته ﷺ.

قال بدر الدين العيني (ت:٨٥٥): «... وكان النّهي قبل استقرار الأحكام الشّرعيّة والقواعد الدّينيّة خشية الفتنة، ثمّ لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في ذلك من الاعتبار عند سماع الأخبار الّتي وقعت في زمانهم»(١).

الثالث: أن الحديث الوارد في النهي، وكذا الآثار إنما هي في طلب الاهتداء بما عند بني إسرائيل، وطلب الاهتداء منهي عنه في كل حين، إذ كيف يكون الاهتداء بما عندهم، وقد أكمل الله الدين؟!

وأما الرجوع إلى أخبارهم وحكاياتها، والاستفادة منها، فهي بمعزل عن ذلك النهي.

الرابع: أن جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم قد رجعوا إليهم واستفادوا منهم، ولم يروا في ذلك غضاضة، مع العلم بما في بعضها من اختلاف أو من قضايا مشكلة في منطوق الروايات.

ويظهر من سبر تعاملهم مع الإسرائيليات وأقوالهم فيها ما يأتي:

الأول: كان مرادهم بإيرادها بيان المعنى العام للآية، وأن الوارد عند بني إسرائيل لا يختلف عن المعنى الإجمالي فيها.

الثاني: أن التفاصيل لا تُصدَّق ولا تُكذَّب إلا بخبر الصادق المعصوم، ولا يكفي في قبولها ورودها في مرويات بني إسرائيل(٢).

الثالث: أن نَهْيَ من نَهَى من الصحابة والتابعين منصبٌّ على واحد من احتمالين:

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٦: ٤٥)، وكذا قال ابن حجر: «وكأن النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية؛ خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك؛ لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار» فتح الباري: (٦: ٤٩٩).

(٢) سيأتي مزيد بيان لوجوه استفادتهم من هذه المرويات.

الاحتمال الأول: ما كان فيه طلب الاهتداء، وعلى هذا يُحمل ما ورد عن ابن مسعود وابن عباس.

الاحتمال الثاني: كثرة سؤالهم، وطلب ما عندهم من الغرائب، وعلى هذا يحمل ما ورد عن الأعمش في شأن مجاهد[١] حيث كان يتقيه الكوفيون لروايته لمرويات بني إسرائيل.

هذا وقد سار كثير من علماء التفسير على نقل هذه الإسرائيليات وتداولها من غير نكير لكثير منها، ولم يقع النكير المطلق إلا عند بعض المفسرين، كالرازي وأبي حيان[٢]، ثم استقر الأمر عند كثير من المعاصرين على هذا المنهج[٣].

خامسًا: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات:

الإسرائيليات لا تنقد من جهة الإسناد، وإنما من جهة النقد التاريخي والمتنِي لها، أما أسانيدها فلا تصح المطالبة بها، وإنما يُكتفى بالوجادة التي عندهم من كتبهم التي يعتبرونها، كما اكتفى بذلك الصحابة والتابعون وأتباعهم.

وقد ذكر الطبري جملة من الضوابط المهمة في قبول الإسرائيلية، وذلك عند تعليقه على الروايات الواردة في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، حيث ذكر بعض السلف، ومنهم ابن عباس - رضي الله عنهما -

---

(١) لم يتوقف كثير من العلماء عن قبول تفسير مجاهد، ولا كانوا يتقونه كما نقل أبو بكر ابن عياش، بل كان إمام التابعين في التفسير، حتى قال سفيان الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به».

(٢) ينظر: تفسير الرازي (٢٦: ٣٧٧)، والبحر المحيط لأبي حيان (٩: ١٥١).

(٣) يمكن تقسيم الناس في هذا إلى أقسام:

١ - مفسرون ينقلونها دون اعتراض، وهذا كثير في كتب التفسير.

٢ - مفسرون اعترضوا على كثير منها، إن لم يكن كلها، ومنهم الرازي وأبو حيان.

٣ - قوم عرَّضوها للنقد والتقويم، ولم يتركوها بالكلية، ولا انتقدوها بالكلية كذلك، ومنهم ابن كثير.

خبر (الحيَّة)[1]، ويمكن استخلاص هذه الضوابط على النحو الآتي:

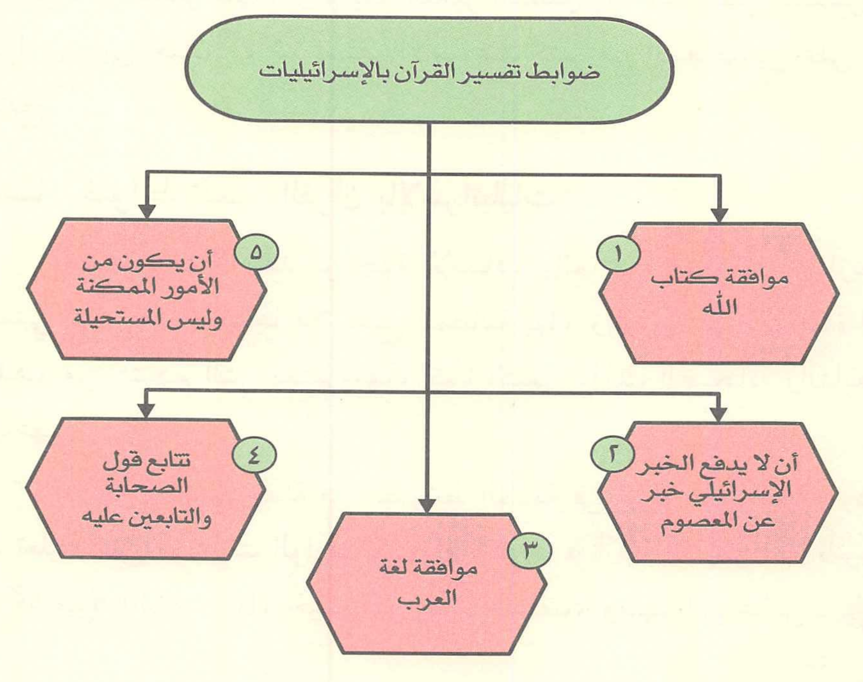
١ ـ موافقة كتاب الله.

٢ ـ أن لا يدفع الخبرَ الإسرائيلي خبرٌ عن المعصوم.

٣ ـ أن يكون تفسيرها موافقًا للغة العرب.

٤ ـ أن يتتابع عليه قول الصحابة والتابعين.

٥ ـ أن يكون من الأمور الممكنة، وليس المستحيلة.



وسأذكر كلام الطبري عند كل ضابطٍ منها.

ومما يحسن علمه أن اجتماع هذه الضوابط معًا يقوي قبول الخبر، وليس المراد أن بعض الضوابط يستقلُّ بقبول الخبر الإسرائيلي، وهذه الضوابط

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧)، وهو أن عدو الله إبليس لما أراد أن يستزل آدم وزوجته، دخل الجنة حتى يكلمهما، في جوف الحية، وكانت كاسية، ولها أربعة قوائم، كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله، فأعراها الله، وجعلها تمشي على بطنها...

أشبه بالقرائن التي تحتفُّ ببعض النصوص ضعيفة الإسناد، فتكون مقويةً للخبر، أما انفراد واحد منها فلا يستقلُّ بتقوية الخبر[١].

وهذا تبيين لهذه الضوابط:

أولًا: موافقة كتاب الله[٢]:

إنَّ مجرد الزيادة على ما في كتاب الله لا يعني المخالفة، وإنما المراد أن يقع مخالفة صريحة لا يمكن اجتماعها مع الخبر الذي ذكره الله، ففي هذه الحال تُردُّ الرواية الإسرائيلية من أول الأمر، ولا ينظر في هذه المخالفة.

قال الطبري عقب ذكر الأقوال في كيفية استزلال إبليس آدم وزوجته حتى أضيف إليه إخراجهما من الجنة؟: «وأولى ذلك بالحقّ عندنا، **ما كان لكتاب الله موافقًا**، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن إبليس أنّه وسوس لآدم

---

(١) أشار ابن تيمية إلى مثل هذه الفكرة في كلامه عن المراسيل، وهي أن الاستدلال بمجموع روايات لتصحيح الخبر لا يعني استقلال الرواية الواحدة بصحته، فقال كما في مجموع الفتاوى (١٩٥:٣): «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا، فإن النقل إما أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإما أن يكون كذبًا تعمد صاحبه الكذب، أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقًا بلا ريب...

وكذلك إذا حدث حديثًا طويلًا فيه فنون، وحدث آخر بمثله، فإنه إما أن يكون واطأه عليه أو أخذه منه، أو يكون الحديث صدقًا، وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، **وإن لم يكن أحدها كافيًا إما لإرساله وإما لضعف ناقله**، لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق فلا يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق؛ ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بَدْر وأنها قبل أُحُد، بل يعلم قطعًا أن حمزة وعليًّا وعبيدة برزوا إلى عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ والوليد، وأن عليًّا قتل الوليد، وأن حمزة قتل قرنه، ثم يشك في قرنه هل هو عتبة أو شيبة.

وهذا الأصل ينبغي أن يعرف؛ فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك».

(٢) إن قلت: لم يرد خبر الحية، فكيف يكون موافقًا لكتاب الله؟ فالجواب: إنها غير مخالفة ـ وهذا قيد مهم في التعامل مع الإسرائيلية ـ فقصارى الأمر أن فيها زيادة غير مذكورة في القرآن، والزيادة الموجودة لا يمتنع وقوعها.

وزوجته ليبدي لهما ما وُورِيَ عنهما من سوآتهما، وأنّه قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنّه قاسمهما إنّي لكما لمن النّاصحين مدلّيًا لهما بغرور؛ ففي إخباره جل ثناؤه عن عدو الله أنه قاسم آدم وزوجته بِقِيْلِهِ لهما: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف: ٢١]، الدليل الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهرًا لأعينهما، وإما مستجنًا في غيره. وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلان فلانًا في كذا وكذا، إذا **سبب له سببًا وصل به إليه دون أن يحلف له**. والحلف لا يكون بتسبب السبب، فكذلك قوله: فوسوس إليه الشيطان، لو كان ذلك كان منه إلى آدم على نحو الذي منه إلى ذريته من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة بغير مباشرة خطابه إياه بما استزله به من القول والحيل، لما قال جل ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف: ٢١]، كما غير جائز أن يقول اليوم قائل ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصح فيما زين لي من المعصية التي أتيتها، فكذلك الذي كان من آدم وزوجته لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليوم وذرية آدم لما قال جل ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف: ٢١]، ولكن ذلك كان إن شاء الله على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله»[(١)]

ومما ورد في قبول قول الكتابي إذا ورد ما يدل عليه في كتابنا ما رواه الطبري عن سعيد بن المسيب، قال: «قال علي رضي الله عنه لرجل من اليهود: أين جهنم؟ فقال: البحر، فقال: ما أراه إلا صادقًا، ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ﴿٦﴾﴾ [الطور: ٦]، ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾﴾ [التكوير: ٦]؛ مخففة»[(٢)].

فهذا الأثر يظهر منه أن عليًا رضي الله عنه لم يقبل خبر اليهودي إلا بما وجده من الشاهد من كتاب الله تعالى.

---

(١) تفسير الطبري (١: ٥٦٧).

(٢) تفسير الطبري (٢٤: ٢٤٢).

ثانيًا: أن لا يدفع الخبرَ الإسرائيلي خبرٌ عن المعصوم:

فالتصديق والتكذيب لا يكون إلا ببرهان، والبرهان قد يكون من كتاب الله، وقد يكون من سُنَّة نبينا ﷺ، وقد يكون من أمر خارج عنهما.

قال الطبري: «فأما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عبّاس ووهب بن منبِّه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولًا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه».

ثالثًا: أن يكون تفسيرها موافقًا للغة العرب:

ولهذا اعترض الطبري على رأي ابن إسحاق في صفة استزلال إبليس لآدم وحواء، حيث حمل الأمر على الوسوسة، وليس على المباشرة في الخطاب، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف: ٢١]، وهذا لا يكون إلا بخطاب ومشافهة، كما تقدم[(١)].

والاحتجاج باللغة أصل في هذه الإسرائيليات عند الطبري (ت: ٣١٠).

رابعًا: أن يتتابع عليه قول الصحابة والتابعين:

إن تتابع عقول علماء التفسير من الصحابة والتابعين وأتباعهم على إيراد الخبر الإسرائيلي دون نكير منهم يشير إلى أن مجمل الخبر محل قبول عندهم[(٢)]، وقد أشار الطبري إلى ذلك بقوله: «والقول في ذلك أنّه قد وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جلّ ثناؤه، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الّذي قاله المتأوّلون؛ بل ذلك إن شاء الله كذلك؛ **لتتابع أقوال أهل التّأويل على تصحيح ذلك**»[(٣)].

---

(١) وينظر مثال آخر (٤: ٤٧٧ ـ ٤٨٠).

(٢) ولا يعني هذا قبولهم لكل ما فيها من التفاصيل، خصوصًا إذا ورد في بعض تفاصيلها ما فيه نكارة، بل يذكرونها لأنَّ أصل القصة وما تدور عليه الإسرائيلية مما يجوز وقوعه، وأنه يمكن أن يكون صحيحًا، وبذا يجوز بيان القرآن به.

(٣) تفسير الطبري، طبعة دار هجر (١: ٥٦٩).

ومن ذلك خلافهم في المائدة التي طلبها الحواريون من عيسى عليه الصلاة والسلام، هل نزلت أو لم تنزل؟

ومن قال: إنها نزلت، فإنهم قد اختلفوا في بعض شأنها وما فيها من الطعام، ومما قالوا في ذلك:

١ ـ عن ابن عباس وأبي عبد الرحمٰن السلمي: «نزلت على عيسى ابن مريم والحواريين خِوان[1] عليه خبز وسمك يأكلون منه أينما نزلوا إذا شاؤوا».

٢ ـ عن عطية العوفي: «المائدة سمكة فيها طعم كل طعام».

٣ ـ عن قتادة: «ذكر لنا أنها كانت مائدة ينزل عليها الثمر من ثمار الجنة، وأُمروا أن لا يخبَّؤوا ولا يخونوا ولا يدَّخروا لِغد، بلاء ابتلاهم الله به، وَكانوا إذا فعلوا شيئًا من ذلك أنبأهم به عيسى، فخان القوم فيه فخبَّؤوا وادخروا لغد».

٤ ـ عن ميسرة وزاذان: «كانت إذا وضعت المائدة لبني إسرائيل، اختلفت عليها الأيدي بكل طعام».

٥ ـ وقال آخرون: كان عليها من كل طعام إلا اللحم.

وهذا الاختلاف لا يؤثر في أصل القضية، إذ كل هؤلاء متفقون على نزول المائدة، وعليها نوع من المأكول، وإن اختلفوا في نوع المأكول فيها، وفي مثل هذه الحال نقول بما قال به الطبري ـ مقعِّدًا ـ: «وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة، فأن يقال: كان عليها مأكول، وجائز أن يكون كان سمكًا وخبزًا، وجائز أن يكون كان ثمرًا من ثمر الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجهل به، إذا أقرَّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل».

خامسًا: أن يكون من الأمور الممكنة، وليس المستحيلة:

قال الطبري في التنبيه على هذا الضابط: «فأمّا سبب وصوله إلى الجنّة

---

(١) الخِوَان: هو ما يوضع عليه الطعامُ عند الأكل. لسان العرب، مادة (خ و ن).

حتّى كلّم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عبّاس ووهب بن منبّه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولًا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجّة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة».

أما الغرابة التي قد تتصف بها بعض الإسرائيليات؛ فليست ضابطًا كافيًا في ردها؛ لأن المستغرب ليس مستحيلًا، وقد تقع الغرابة في القصة في الأخبار الواردة بطرق متفق على صحتها، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن موسى كان رجلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا لا يرى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده؛ إما برص، وإما أُدْرَةٌ، وإما آفة، وإن الله أراد أن يبرئه مما قالوا لموسى، فخلا يومًا وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه؛ ليأخذها، وإن الحجر عدا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر؛ حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عريانًا أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون وقام الحجر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطفق بالحجر، ضربًا بعصاه، فوالله إن بالحجر لندبًا من أثر ضربه ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا؛ فذلك قوله**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾ [الأحزاب: ٦٩]»[1].

فهذا الخبر لا تخفى غرابته، من جهة أن الحجر يتحرك ويهرب بثياب موسى عليه السلام، وأن موسى يبدو عريانًا أمام الملأ من بني إسرائيل، وهذا الخبر قد لا تصدقه بعض العقول، لكن إذا عُلِم أنه ورد بطريق صحيح متفق عليه؛ سُلِّم به، مع ما فيه من الغرابة.

وعلى هذا قس ما ورد في خبر هاروت وماروت، وما ورد في فتنة سليمان صلى الله عليه وسلم، وغيرها من الأخبار المستغرَبة، لكنك إذا سبرتها، وجدتها من

---

(١) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى، برقم (٣٤٠٤).

الأمور الممكنة، وأن العقل لا يمنع وجودها، خصوصًا إذا تعلقت بقدرة الله تعالى.

سادسًا: من المؤلفات في تفسير القرآن بالإسرائيليات، وأبرز المعتنين به:

إذا تجاوزنا الطبقات الأولى، ونظرنا إلى بداية جمع التفاسير السابقة، فإننا لا نكاد نجد تفسيرًا إلا وفيه جمع من مرويات بني إسرائيل، ومن هذه التفاسير:

تفسير يحيى بن سلام البصري القيرواني (ت:٢٠٠)، وتفسير ابن جرير الطبري (ت:٣١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧)، وتفسير الماتريدي (ت:٣٣٣)، وتفسير الثعلبي (ت:٤٢٧)[(١)]، . . . إلخ من التفاسير التي جاءت بعدهم.

وهم - في هذا - ناقلون عن الطبقات الثلاث، مسندون إليهم هذه الروايات، ولم يقع منهم نكيرٌ على هذا المنهج الذي سار عليه سلف الأمة؛ لذا بقيت هذه الروايات في كتبهم إلى يومنا هذا.

سابعًا: مثال تطبيقي لتفسير يعتمد على الإسرائيليات:

إن مما يبين ما ذكرته من تحرير سابق عن كون الإسرائيليات مصدرًا، وأنه قد لا يوجد في كلام السلف سوى ذلك الخبر الإسرائيلي = استقراء المرويات الإسرائيلية في تفسيرهم، وقد اخترت مثالًا لذلك، يظهر فيه جليًّا أن الاستفادة من الإسرائيليات لم تكن مشكلة عند أهل التفسير في العصور الأولى، وهو ما ورد عن ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ [ص: 21]، قال: إن داود قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله،

---

(١) دافع القاسمي عن إيراد الثعلبي للإسرائيليات في تفسيره، وقال: إنه لا ينبغي الحط من مكانته؛ لروايته الإسرائيليات؛ لتلقي الصحابة ومن بعدهم الإسرائيليات وحكايتهم لها. . . ينظر: محاسن التأويل (١: ٤١ ـ ٤٢).

قال الله: إني ابتَليتهم بما لم أبتَلِك به، فإن شئت ابتَليتك بمثل ما ابتَليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك؛ فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه؛ فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطار إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، [فأحبها، وطلب الزواج بها، وكانت متزوجة...] فلما رأى الله عز وجل الذي وقع فيه داود، أراد أن يستنقذه؛ فبينما داود ذات يوم في محرابه؛ إذ تسوّر خصمان من قِبَل وجهه؛ فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت، فقالا له: ﴿لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢]، ولم يكن لنا بد من أن نأتيك، فاسمع منا؛ قال أحدهما: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: ٢٣]؛ أنثى ﴿وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ [ص: ٢٣]؛ يريد أن يتمم بها مئة، ويتركني ليس لي شيء؛ قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]، ونسي نفسه ﷺ، فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود، وظن أنما فتن ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، أربعين ليلة، حتى نبتت الخُضرة من دموع عينيه[١].

لم يرد في طبقات السلف الثلاث غير القول بأن فتنة داود كانت في المرأة[٢].

وكونها في المرأة، فإنها تستحضر تلك الرواية الإسرائيلية التي تناقلها السلف، ولم يستنكروها، مع أنهم قد يستدركون في أقل من ذلك، كما هو ظاهر من استقراء استدراكات السلف في التفسير عند الشيخ نايف الزهراني في

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٦٤)، وقد درست هذا المثال في بحثي: «تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية»، وهو منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الرابع عشر (ذو الحجة ١٤٣٣هـ) (ص١١ ـ ٨٨).

(٢) وممن ورد عنهم هذا القول: ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير والحسن البصري ووهب بن منبه والسدي والكلبي ومقاتل بن سليمان وابن زيد ويحيى بن سلام وعبد الرزاق الصنعاني. كما في البحث المشار إليه في الحاشية السابقة.

كتابه (استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى).

ولم يظهر الاعتراض على الرواية إلا في القرن الرابع، ولم يكن اعتراضًا كليًّا، وإنما تنبيه على ما في القصة من أحداث لا يمكن إثباتها إلا بدليل صحيح[(١)].

وهذا ما ظهر لي من عمل السلف، فإن روايتهم لإسرائيليات، وتساهلهم في إيرادها لا يعني أنهم يثبتون ما فيها من التفاصيل، بل مرادهم (مجمل القصة)، وهو هنا وقوع داود عَلَيْهِ السَّلَامُ في فتنة المرأة، وطلبها.

قال ابن القيم في الداء والدواء: نكاح المعشوقة هو دواء العشق الذي جعله الله دواءه شرعًا وقدرًا، وبه تداوى نبي الله داود، ولم يرتكب نبي الله محرمًا، وإنما تزوج المرأة، وضمها إلى نسائه؛ لمحبته لها، وكانت توبته بحسب منزلته عند الله، وعلو مرتبته، ولا يليق بنا المزيد على هذا[(٢)].

ومن فسَّر هذه الفتنة من الصحابة والتابعين لم ينسبوها إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم نجدها إلا عند بني إسرائيل، مما يدل على أن المفسرين تلقفوها منهم، وحكموا بصحة (أصل القصة) على ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾، ولم يزد على ذلك، والله أعلم.

---

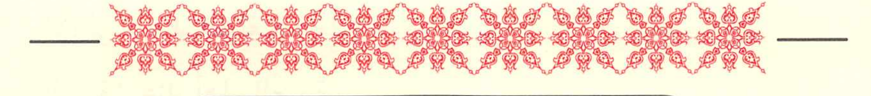
(١) قال أبو جعفر النحاس: «ولا اختلاف بين أهل التفسير أنه يراد به ههنا الملكان». وقال: «وأصح ما روي في ذلك ما رواه مسروق عن عبد الله بن مسعود، قال: ما زاد داود عَلَيْهِ السَّلَامُ على أن قال: أكفلنيها، أي انزل لي عنها. وروى المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: ما زاد داود على أن قال: أكفلنيها، أي تحول لي عنها وضمها إليَّ.

قال أبو جعفر: فهذا أجل ما روي في هذا. والمعنى عليه أن داود عَلَيْهِ السَّلَامُ سأل أوريا أن يطلق له امرأته كما يسأل الرجل الرجلَ أن يبيعه جاريته، فنبهه الله ـ جل وعز ـ على ذلك وعاتبه لما كان نبيًا، وكان له تسع وتسعون؛ أنكر عليه أن يتشاغل بالدنيا وبالتزيد قبل منها، فأما غير هذا، فلا ينبغي الاجتراء عليه». وقال: «قد جاءت أخبار وقصص في أمر داود عليه الصلاة والسلام وأوريا، وأكثرها لا يصح، ولا يتصل إسناده، ولا ينبغي أن يجترأ على مثلها إلا بعد المعرفة بصحتها». معاني القرآن (٥: ٩٨). وهذا أول اعتراض على القصة.

(٢) الداء والدواء (ص: ٥٥٤).

ومن يعترض على الإسرائيليات الواردة في قصة داود، ولا يفسِّر بمقتضاها فإنه بأي تفسير وجَّه هذه الآية، فإنه يخالف الإجماع الذي حكاه النحاس، الذي هو واقع بالفعل؛ إذ لا نجد عندهم توجيه معنى الآية لغير هذه الفتنة.

والله الموفق للصواب، والهادي إلى أحسن القول.



المبحث الخامس

اللغـــة

أولًا: تعريف تفسير القرآن باللغة:

المراد بتفسير القرآن باللغة: بيان معاني القرآن الكريم بمدلول مفرداته وتراكيبه في لغة العرب.

فالقرآن نزل بلغة العرب ليفهموه أولًا، ثم يبلغوه للناس، ولما كان نازلًا بهذه اللغة الشريفة التي اختارها الله واصطفاها من بين اللغات، كانت من المصادر اللازمة لمن أراد أن يفهم القرآن.

ثانيًا: وجه اعتبار اللغة مصدرًا للتفسير:

١ ـ لا يخلو تفسير آية من الآيات من الحاجة إلى معرفة اللغة، وغالب ما يحتاج إليها في التفسير ما يتعلق بدلالة الكلمة؛ لأن دلالة الكلمة يعرف بها التفسير، ويتأثر بها المعنى، فالجهل بدلالة الكلمة أو تفسيرها بغير ما عرف عن العرب مدعاة للخطأ في فهم كلام الله.

٢ ـ واللغة سد منيع يحول دون حمل ألفاظ القرآن العربية على المصطلحات والرموز الخاصة؛ كالموجود عند الصوفية أو الباطنية أو غيرهم، فإن من أسباب بطلان هذه التفسيرات أنها مما لا تعرفه العرب من كلامها.

ثالثًا: مراحل التفسير باللغة:

التفسير باللغة مر بثلاث مراحل:

الأولى: عند السلف.

الثانية: عند أهل العربية.

الثالث: بعد تدوين كتب اللغة.

المرحلة الأولى: التفسير باللغة عند السلف في طبقاتهم الثلاث:

كان التفسير باللغة أغلب تفسير السلف، وكان ذلك قبل بروز علماء العربية، واعتنائهم بتدوين اللغة؛ لذا فالحاجة للرجوع إلى تفسيراتهم اللغوية أصلٌ مقدَّم على الرجوع إلى أقوال أهل اللغة.

والصحابة ـ على وجه الخصوص ـ من أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وتفسيرهم بلسانهم معتبر غير معترض عليه من جهة اللغة.

وأما التابعون، فكان فيهم من هو عربي محض، وهو في اللسان كالصحابة، وكان فيهم من هو من الموالي، وهؤلاء ممن تعلم العربية من مخاطبات الصحابة الذين علموهم؛ كعكرمة (ت:١٠٥) مولى ابن عباس (ت:٦٨)، فقد كان من البربر، لكن لم يؤثر في تفسيره، ولا تفسير غيره؛ ما هو مخالف للعربية، ومن زعم ذلك في بعض الأمثلة، فإنه يرد عليه بأن إدراك هذا المباشر للغة العرب أعلى من إدراك من أخذها من الكتب، وكذا كان الحال في تفسير أتباع التابعين، فإنهم ما يزالون يعيشون في عصر الاحتجاج باللغة إلا صغارهم، وأقل أحوالهم أن يكونوا نقلةً للغة، **وبالجملة، فإن ما ينقل عنهم من التفسير المعتمد على اللغة حجة من جهة اللغة.**

وترجيح أحد المحتملات التفسيرية المنقولة عن السلف حال الاختلاف لا يعني رد المعنى المفسر به من جهة اللغة؛ لأن النظر في هذا إلى ترجيح أحد المحتملات من جهة التفسير[1]، كما سيأتي بيانه.

المرحلة الثانية: التفسير اللغوي عند علماء العربية (وقت التدوين اللغوي):

ظهر الاهتمام بجمع كلام العرب وتدوينه في النصف الثاني من القرن

---

(١) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم للدكتور مساعد الطيار (ص:٦١١).

الثاني، وأول مدون ظهر مرتبًا على الحروف كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥)، وقد ظهر فيه بيان كثير من المفردات القرآنية التي يمكن أن تخرج في كتاب مستقل، وقد توالت بعده المصنفات على هذا النحو.

وكتب بعض علماء العربية من هذه الطبقة كتبًا في غريب القرآن ومعاني القرآن، وهي تتضمن جملة كبيرة من التفسير باللغة.

وصار هؤلاء مرجعًا لمن جاء بعدهم من اللغويين والمفسرين، وصارت أقوالهم تحكى مقابل أقوال السلف الذين ينعتون بأهل التفسير، أو بالمفسرين، بينما ينعت اللغويون بأهل المعاني أو أصحاب المعاني.

وليس في هذا الأمر ـ من حيث التقسيم ـ ما يشكل عليه، لكن يُخشى أن يقع المشكل في ذلك حين تتعارض أقوال اللغويين مع أقوال السلف، ثم تقدم على أقوال السلف بدعوى أنهم أهل التخصص، أو بأي دعوى كانت.

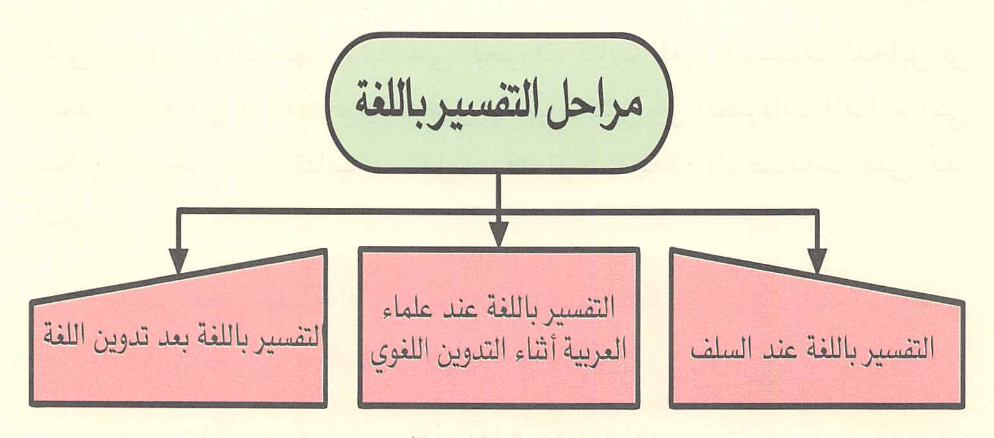
المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد تدوين اللغة:

وهذه المرحلة تعتمد على النقل والاستفادة مما دونه علماء اللغة المتقدمون، وهؤلاء النقلة قد يكونون ممن اشتهر بالتفسير، وقد يكونون ممن اشتهر بعلم العربية، وعمل هؤلاء على النقل أو الاختيار، كما هو الحال في تفاسير المتأخرين؛ كالواحدي (ت:٤٦٨)، وابن عطية (ت:٥٤٢) وغيرهم.

وكل من جاء بعد الطبقتين السابقتين يستفيد من هذه النقول اللغوية، ولا يخرج في اعتمادها في التفسير عن حالين:

الأولى: أن يستفيد منها لترجيح قول من الأقوال.

الثانية: أن يستفيد منها في إضافة قول جديد، وهذا لا يقبل إذا أبطل قول السلف.



رابعًا: حجية تفسير القرآن باللغة:

يمكن تقسيم أقوال اللغويين في بيان المفردات القرآنية باعتبار حجيتها إلى الآتي:

الأول: أن يتوافق قولهم مع أقوال الصحابة والتابعين، وهذا كثير.

الثاني: أن يكون تفسيرهم اللغوي مبطلًا لتفسير السلف اللغوي، وهذا قليل جدًّا، وتفسيرهم هذا لا يقبل.

قال أبو عبيدة (ت:٢١٠) ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ [يوسف: ٣١]: أفعلت من العتاد، ومعناه: أعدت لهن متكأ، أي: نمرقًا تتكئ عليه.

وزعم قوم أنه الأترج، وهذا أبطل باطل في الأرض، ولكن عسى أن يكون مع المتكأ أترج يأكلونه، ويقال: ألق له متكأ»[(١)].

وهذا الاعتراض من أبي عبيدة (ت:٢١٠) غير مقبول، وكلام من فسر من السلف لا يخرج عن احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون من لغة العرب مما لم يعرفه أبو عبيدة.

الاحتمال الثاني: أن يكون مما أعد الأترج، وأشار إلى وجوده السكين، فالسكين لا تعطى لتخريق المجلس، وإنما لتقطيع الفاكهة[(٢)].

---

(١) مجاز القرآن (١: ٣٠٨ ـ ٣٠٩).

(٢) قال الطبري: «وحكى أبو عبيد القاسم بن سلام قول أبي عبيدة، ثم قال: والفقهاء =

الثالث من أقسام أقوال اللغويين في بيان المفردات القرآنية: أن يكون في تفسيرهم اللغوي إضافة من قبيل التنوع، وهذا إذا كانت الآية تحتمله، فإنه يصح تفسير اللفظ القرآني به.

جاء في كتاب العين: «والعَرْفُ: ريحٌ طيّبٌ، تقول: ما أطيب عَرْفَهُ، قال الله ﷻ: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٦]، أي: طيّبها»[(١)].

والوارد عن مفسري السلف: عرَّفها: بيَّنها لهم، حتى إن الرجل ليأتي منزله منها إذا دخلها كما كان يأتي منزله في الدنيا، لا يشكل عليه ذلك.

والمعنيان متغايران، لكنهما غير متناقضين، والآية تحتملهما على سبيل التنوع.

الرابع: أن يرد عنهم المعنى اللغوي، ولا يكون واردًا عن مفسري السلف، وهذا محله القبول؛ لأنهم أهل التخصص في هذا المقام.

قال الفراء (ت:٢٠٧): «وقوله: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ [طه: ٧٢]، فـ(ـالذي) في موضع خفض؛ أي: وعلى الذي، ولو أرادوا بقولهم: ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ القسم بها كانت خفضًا وكان صوابًا، كأنهم قالوا: لن نؤثرك والله»[(٢)].

ذكر الفراء (ت:٢٠٧) احتمالين لغويين في تفسير (الواو)، وهما أن تكون

= أعلم بالتأويل منه. ثم قال: ولعله بعض ما ذهب من كلام العرب، فإن الكسائي كان يقول: قد ذهب من كلام العرب شيء كثير انقرض أهله.

والقول في أن الفقهاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة كما قال أبو عبيد لا شك فيه، غير أن أبا عبيدة لم يبعد من الصواب في هذا القول، بل القول كما قال من أن من قال لِلْمُتَّكَأِ هو الأترج، إنما بين الْمُعَدَّ في المجلس الذي فيه الْمُتَّكَأُ، والذي من أجله أعطين السكاكين، لأن السكاكين معلوم أنها لَا تُعَدُّ لِلْمُتَّكَأِ إلا لتخريقه، ولم يعطين السكاكين لذلك. ومما يبين صحة ذلك القول الذي ذكرناه عن ابن عباس، من أن الْمُتَّكَأَ هو المجلس».

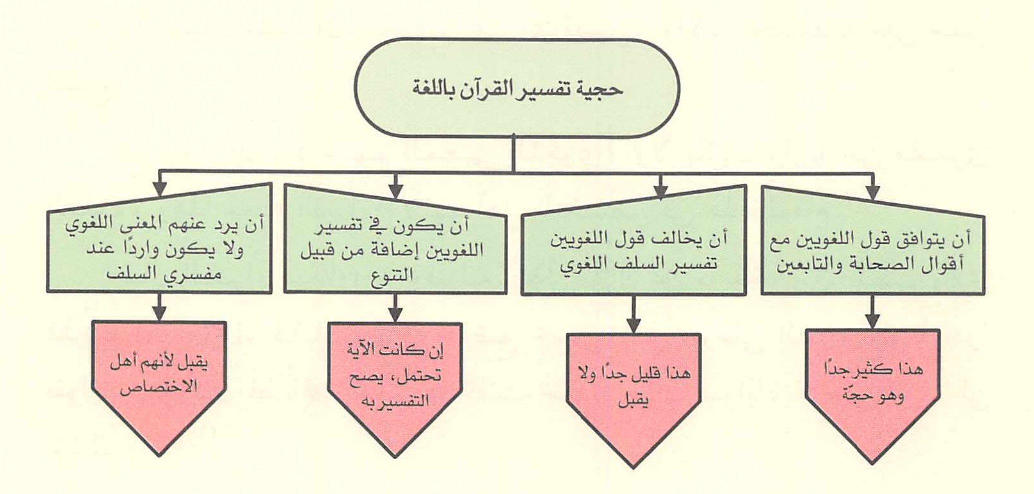
(١) كتاب العين (٢: ١٢٢).

(٢) معاني القرآن (٣: ١٣٨).

واو القسم، أو تكون واو العطف، وهذان الاحتمالان في تفسير (الواو) لم يرد عن أحد من مفسري السلف.

قد يقال: ما الفرق بين هذا القسم والذي قبله؟ إن كان الذي قبله معنى يعرفه السلف لكنهم لم يفسروا به الآية؛ فكذلك هذا؟

والجواب عن هذا: أنهم في القسم الذي قبل هذا لم يفسروا الآية بما فسرها به اللغويون، ولكنهم فسروها بجنس ما فسرها به اللغويون، أما في هذا القسم فإنهم لم يفسروها بجنس ما فسرها به اللغويون.



خامسًا: مسائل في تفسير القرآن باللغة:

١ - الاختيار والترجيح بين تفسيرات السلف اللغوية لا يعني رد المعنى من جهة اللغة:

إذا قام مفسر بالترجيح بين أقوال السلف المعتمدة على اللغة، ورجح أحد المعاني على غيره، فإن ترجيحه لا يعني رد المعنى الأول من جهة اللغة، وإنما يعني رده من جهة التفسير فقط، فلو رجح مفسر أن النجم ما نجم من نبات الأرض، فلا يعني هذا أن يرد معنى أن النجم نجم السماء عند العرب، وكذا العكس.

وإنما يحكم برده للمعنى اللغوي إذا نص على ذلك، ومثال ذلك ما وقع

من الطبري (ت:٣١٠) في تفسير قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٌۚ﴾ [المطففين: ٢٦]، فقد أورد ثلاثة أقوال عن السلف:

الأول: ممزوج مخلوط، خِلْطُهُ مِسْكٌ.

الثاني: آخر شربهم مسك.

الثالث: طينته مسك؛ أي: غطاؤه الذي يغطى به.

ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال: معنى ذلك: آخره وعاقبته مسك: أي هي طيبة الريح، إن ريحها في آخر شربهم يختم لها بريح المسك.

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصحة؛ لأنه لا وجه للختم في كلام العرب إلا الطبع والفراغ، كقولهم: ختم فلان القرآن: إذا أتى على آخره، فإذا كان لا وجه للطبع على شراب أهل الجنة، يفهم إذا كان شرابهم جاريًا، جري الماء في الأنهار، ولم يكن مُعَتَّقًا في الدِّنَانِ، فيطين عليها وتختم، تعين أن الصحيح من ذلك الوجه الآخر، وهو العاقبة والمشروب آخرًا، وهو الذي ختم به الشراب. وأما الختم بمعنى: الْمَزْجِ، فلا نعلمه مسموعًا من كلام العرب»[1].

فالطبري ـ في هذا المثال ـ رد معنى لغويًا واردًا عن ابن مسعود (ت:٣٢)، ورده هذا ـ مع إمامته ـ غير مقبول؛ لأن قول ابن مسعود حجة لغوية.

٢ ـ قد يكون تفسير السلف غير مطابق للمعنى اللغوي، فيحتاج الناظر في كلامهم إلى أن يضم إليه ما تقتضيه لغة العرب وأسرارها؛ وذلك بالنظر في أمور:

الأول: تحرير معنى اللفظة في اللغة، ويكون ذلك بالاستعانة بكتب اللغة؛ ككتاب العين للخليل بن أحمد (ت:١٧٣)، وكتاب جمهرة اللغة لابن دريد (ت:٣٢١)، وكتاب تهذيب اللغة للأزهري (ت:٣٧٠)، وكتاب مقاييس اللغة لابن فارس (ت:٣٩٥)، وغيرها.

---

(١) تفسير الطبري (٢٤:٢١٩).

كما يحسن أن يستعين بكتب غريب القرآن؛ كمجاز القرآن لأبي عبيدة (ت:٢١٠)، وغريب القرآن لابن قتيبة (ت:٢٧٦)، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢)، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي (ت:٧٥٦)، وغيرها.

ويستعين كذلك بأقوال المفسرين المحققين في اللغة؛ كالطبري (ت:٣١٠)، وابن عطية (ت:٥٤٦)، وأبي حيان (ت:٧٤٥)، والطاهر بن عاشور (ت:١٣٩٤)، وغيرهم.

الثاني: البحث في العلاقة بين تفسير اللفظة عند السلف ومعناها المطابق في اللغة؛ ليتبين له مراد السلف من تفسيرهم.

وسيظهر له بالبحث علاقة تفسير السلف بأصل معنى اللفظة في اللغة، وقد نبَّه على هذه الفكرة مجموعة من العلماء؛ منهم الشوكاني (ت:١٢٥٠) حيث قال: «... واشدد يدك في تفسير كتاب الله على ما تقتضيه اللغة العربية، فهو قرآن عربي كما وصفه الله، فإن جاءك التفسير عن رسول الله ﷺ فلا تلتفت إلى غيره، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل[(١)].

وكذا ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم فإنهم من جملة العرب ومن أهل اللغة، وممن جمع إلى اللغة العلم بالاصطلاحات الشرعية، ولكن إذا كان معنى اللفظ أوسع مما فسروه به في لغة العرب، فعليك أن تضم إلى ما ذكره الصحابي ما تقتضيه لغة العرب وأسرارها»[(٢)].

---

(١) نهر معقل: نهر منسوب إلى الصحابي معقل بن يسار. ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، ط: دار صادر (٥: ٣٢٣)، والروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري، تحقيق: إحسان عباس (ص:٥٣٨). وقال الثعالبي في معنى هذا المثل: نهر الله: من أمثال العامة والخاصة: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، وإذا جاء نهر الله بطل نهر عيسى. ونهر معقل بالبصرة، ونهر عيسى ببغداد، وعليهما أكثر الضياع الفاخرة، والبساتين النزهة ببغداد. وإنما يريدون بنهر الله: البحر والمطر والسيل، فإنها تغلب سائر المياه والأنهار، وتطم عليها، ولا أعرف نهرًا مخصوصًا بهذه الإضافة سواهما. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، للثعالبي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ص: ٣٠ ـ ٣١).

(٢) فتح القدير، للشوكاني (٤: ٣٠٩).

فالشوكاني (ت:١٢٥٠) يشير إلى وقوع تفسيرات لا تطابق المعنى اللغوي، فقد يكون معنى اللفظ في لغة العرب أوسع مما ذكر.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]: قال القرطبي: «اختلف في تأويل الْمُرَاغَم، فقال مجاهد: الْمُرَاغَمُ: الْمُتَزَحْزَح.

وقال ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم: الْمُرَاغَمُ: الْمُتَحَوَّل والمَذْهَب.

وقال ابن زيد: والْمُرَاغَمُ: الْمُهَاجَرُ، وقاله أبو عبيدة.

قال النحاس: فهذه الأقوال متفقة المعاني. فالمراغم المذهب والمتحول في حال هجرة، وهو اسم الموضع الذي يراغم فيه، وهو مشتق من الرَّغَام. ورَغِمَ أنف فلان؛ أي: لصق بالتراب. وراغمت فلانًا هجرته وعاديته، ولم أبال إن رَغِم أنفه. وقيل: إنما سمي مُهَاجَرًا ومُرَاغَمًا؛ لأن الرجل كان إذا أسلم عادى قومه وهجرهم، فسمى خروجه مُرَاغمًا، وسمى مصيره إلى النبي ﷺ هجرة. وقال السدي: الْمُرَاغَمُ: الْمُبْتَغى للمعيشة. وقال ابن القاسم: سمعت مالكًا يقول: الْمُرَاغَمُ: الذهاب في الأرض.

وهذا كله تفسير بالمعنى، وكله قريب بعضه من بعض، فأما الخاص باللفظة، فإن المراغم موضع المراغمة كما ذكرنا، وهو أن يرغم كل واحد من المتنازعين أنف صاحبه بأن يغلبه على مراده، فكأن كفار قريش أرغموا أنوف المحبوسين بمكة، فلو هاجر منهم مهاجر لأرغم أنوف قريش لحصوله في منعة منهم، فتلك المنعة هي موضع المراغمة. ومنه قول النابغة:

كطود يلاذ بأركانه ... عزيز المراغم والمهرب»[(١)].

الثالث: قد يرد التفسير لبيان المراد باللفظة في السياق، ولا يكون فيه

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٥: ٣٤٦ ـ ٣٤٧)، وأصله عند ابن عطية في المحرر الوجيز (٤: ٢٢٨).

تحرير معنى اللفظ في اللغة، ويكثر هذا الصنيع عند من كتب في الوجوه والنظائر؛ لأنهم يحرصون على المراد باللفظة في السياق دون بيان معناها من جهة اللغة، والتعرف على معناها من جهة اللغة يفيد في الربط بين المعنى السياقي والمعنى اللغوي للفظة.

ومن أمثلة ما ورد في هذا الموضوع ما ذكره مقاتل من وجوه لفظة (الطغيان) ونظائرها، قال: «تفسير الطغيان على أربعة وجوه: فوجه منها: الطغيان؛ يعني: الضلالة، قوله في البقرة: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]؛ يعني: في ضلالتهم، نظيرها في يونس: ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [يونس: ١١]؛ يعني: في ضلالتهم يعمهون، وقال في ق: ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٢٧]؛ يعني: ما أضللته. وقال في الصافات: ﴿بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ﴾ [الصافات: ٣٠]؛ يعني: ضالين، وقال في ص: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾﴾ [ص: ٥٥]؛ يعني: للضالين لشر مآب: مرجع، مثلها في ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾﴾ [النبأ: ١].

الوجه الثاني: طغيان؛ يعني: عصيان، فذلك قوله: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ١٧]، يعني: إنه عصى الله، وقال أيضًا في طه: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ [طه: ٨١]، يعني: لا تعصوا الله في رفع المن والسلوى.

والوجه الثالث: الطغيان؛ يعني: الارتفاع والكثرة، فذلك قوله في الحاقة: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١]؛ يعني: لما كثر الماء وارتفع ﴿حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١].

والوجه الرابع: الطغيان؛ يعني الظلم، فذلك قوله في النجم: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾﴾ [النجم: ١٧]، وقال في الرحمٰن: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾﴾ [الرحمٰن: ٨]، يعني: لا تظلموا»[(١)].

وهذه التفسيرات التي ذكرها مقاتل بن سليمان للفظ الطغيان تفسيرات سياقية؛ أي: المراد بالطغيان في هذا السياق فحسب، وإن كانت لفظة الطغيان

(١) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (ص٢١٤).

المأخوذة من مادة طغى تدل على معنى لغوي واحد، وهو تجاوز الحد[١]، ثم ينظر في نوع التجاوز حسب السياق الذي ترد فيه، فعدل عن تفسير اللفظ بمدلولها اللغوي المباشر إلى بيان المراد منها في ذلك السياق.

٣ ـ الاعتماد على كتب اللغة للتفسير بالمحتملات الحادثة منهج غير سليم:

لقد حرص علماء اللغة على جمع معاني الألفاظ التي نطقت بها العرب، كما حرصوا على تقييد هذه المعاني بقيود حَدِّية تبين الدلالة الدقيقة للفظ، والفرق بينه وبين الألفاظ المقاربة له بالمعنى، وكان ما جُمع في القرون الثلاثة الأولى أصلًا لكل من جاء بعدهم، حتى لا يكاد يشذ من المعاني عن كتب اللغة إلا القليل.

ولما لهذه الكتب من العون في كشف معاني الألفاظ، وتحليل أصول اشتقاقاتها واستعمالات العرب لها = فإن الرجوع إليها للاستفادة منها في بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم مما لا بد منه.

كما أن أي قول حادث بعد جيل السلف (الصحابة والتابعون وأتباع التابعين)، لا بد أن يكون معنى صحيحًا من جهة اللغة بحيث يثبت نطق العرب به، أو أن يدل عليه كلامهم، وإن لم ينطقوا به للمقام المتحدث عنه.

ومن ذلك تفسير لفظ ﴿دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]؛ بمعنى: جعلها كالكرة، فإن العرب لم تنطق بذلك بخصوص الأرض، لكن بعض من ذهب إلى دلالة هذه اللفظة على كروية الأرض، بل على شبهها بالبيضة؛ ذهب يستدل بمجموع ما ورد في هذه المادة من معلومات استوحى منها هذا المعنى، كتسميتهم لموضع بيض النعام الأُدْحِيَّة، وجاء في تهذيب اللغة: «المِدْحاةُ لعبة يلعب بها أهل مكة. قال: وسمعت الأسدي يصفها، ويقول: هي المَدَاحِي والمَسَادِي، وهي أحجار أمثال القِرَصة، وقد حفروا حَفيرة بقدر

---

(١) قال ابن فارس: «الطاء والغين والحرف المعتل أصل صحيح منقاس، وهو مجاوزة الحد في العصيان...». مقاييس اللغة، مادة (طغى).

ذلك الحجر فيتنحون قليلًا، ثم يَدْحون بتلك الأحجار إلى تلك الحفيرة، فإن وقع فيها الحجر؛ فقد قَمَر، وإلا فقد قُمِر. قال: وهو يَدْحُو ويَسْدو؛ إذا دَحَاها على الأرضِ إلى الحفرة. قال: والحفرة هي أدْحِيّة، وهى أُفْعُولة من دحَوْتُ».

فمثل هذا الصنيع تخريج على الأقوال اللغوية، واستئناس بها لإثبات مدلول جديد لمعنى ﴿دَحَىٰهَآ﴾ ولا يخفاك أن هناك من يعترض على مثل هذه التخريجات ولا يقبلها، وإن كان الأمر محتملًا في مثل هذا وغيره مما يكون تأصيله مبنيًا على اللغة.

٤ ـ التحرير اللغوي لمعنى اللفظ في لغة العرب يفيد في معرفة معنى اللفظ وتثبيته في الذهن، ثم في علاقته بالمعنى السياقي الذي ورد في الآية:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾﴾ [النازعات: ١٠]، فالحافرة عند المفسرين: (البعث بعد الموت)، أو (الأرض)، أو (النار).

قال ابن فارس: «(حفر) الحاء والفاء والراء أصلان: أحدهما حَفَرَ الشيء، وهو قلعه سفلًا؛ والآخر أول الأمر.

فالأول: حفرت الأرض حفرًا. وحافر الفرس من ذلك، كأنه يحفر به الأرض. ومن الباب الحفر في الفم، وهو تآكل الأسنان. يقال: حَفَرَ فُوَه يحفِر حَفْرًا. والحَفَرُ: التراب المستخرج من الحفرة، كالهدم؛ ويقال: هو اسم المكان الذي حُفِر. قال: قالوا انتهينا، وهذا الخَنْدَقُ الحَفَرُ. ويقال: أَحْفَرَ المُهْرُ للإثناء والإرباع، إذا سقط بعض أسنانه لنبات ما بعده. ويقال: ما من حامل إلا والحمل يَحْفِرها، إلا الناقة فإنها تسمن عليه. فمعنى يحفِرها يُهْزِلها.

والأصل الثاني: الحافرة، يقال: إنه الأمر الأول، أي أنحيا بعدما نموت. ويقال: الحافرة من قولهم: رجع فلان على حافرته، إذا رجع على الطريق الذي أخذ فيه، ورجع الشيخ على حافرته إذا هرم وخرف. وقولهم: (النقد عند الحافر)؛ أي لا يزول حافر الفرس حتى تنقدني ثمنه. وكانت

لكرامتها عندهم لا تباع نساءً. ثم كثر ذلك حتى قيل في غير الخيل أيضًا»[١].

سادسًا: مجالات استفادة المفسر من اللغة:

الاستفادة من اللغة في كتب التفسير أوسع من الاستفادة منها في تفسير السلف، حيث كان تفسير السلف مقتصرًا على بيان معاني الألفاظ دون ما زاد على ذلك من ذكر لطائف هذه اللغة أو غير ذلك مما زاده المتأخرون، وهو حسن لا مشكلة فيه.

سابعًا: من المؤلفات في تفسير القرآن باللغة، وأبرز المعتنين به:

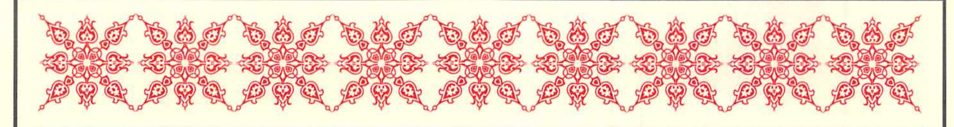
لا يخلو تفسير مفسر من الاعتماد على لغة العرب، لذا سأذكر بعض المعتنين بلغة العرب في بيان القرآن على سبيل المثال لا الحصر.

فمنهم: ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وابن زيد، والفراء في معاني القرآن، وأبو عبيدة في مجاز القرآن، والطبري في تفسيره، والراغب في مفردات ألفاظ القرآن، والواحدي في تفسيره البسيط، والطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، وغيرهم كثير.

وقد سبقت الإشارة إلى بعض المصادر في غريب القرآن وفي معاني القرآن التي اختصت بالبيان عن لغة القرآن.

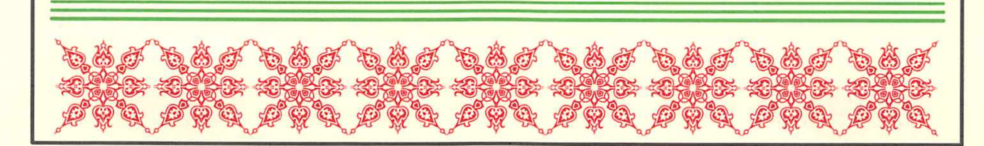
---

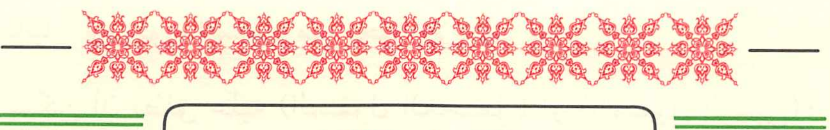
(١) معجم مقاييس اللغة: مادة (حفر).



الفصل الثالث

كيفية تفسير القرآن





الفصل الثالث

كيفية تفسير القرآن

إن أشهر طرق العلم طريقان رئيسان: النقل والاجتهاد[١]، وسأفصل في هذين الطريقين حسب واقع التفسير وتاريخه.

المبحث الأول

النقل

التفسير المنقول لا يعدو صورتين:

الأولى: أن يكون المنقول مما لا مجال للاجتهاد فيه.

الثانية: أن يكون المنقول مما يجوز الاجتهاد فيه.

وهذان النوعان فيهما تفاصيل، وإليك ذلك:

أولًا: أن يكون المنقول مما لا مجال للاجتهاد فيه.

يمكن أن نطلق عليه (المنقول البحت)؛ لأنه لا يجوز للمفسر أي تصرف فيه، بل حظه فيه الرواية فقط، وذلك بدءًا بالنقلة من الصحابة رضي الله عنهم إلى من جاء بعدهم.

---

(١) قد يستدرك مستدرك على هذا: أن للعلم طرقًا أخرى، مثل الحدس والتجربة وغير ذلك، وهذه لا تقع في الوصول إلى علم التفسير.

هذا، وقد عقد شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه النفيس (مقدمة في أصول التفسير) فصلًا في نوعي الاختلاف في التفسير المستند إلى النقل وإلى الاستدلال، وهما المرادان في هذا المبحث.

ثانيًا: أن يكون المنقول مما يجوز الاجتهاد فيه.

يمكن أن نطلق عليه (المنقول المحتمل) أو (المنقول النسبي)؛ لأنه يدخله الاجتهاد من وجه، والنقل من وجه آخر؛ فقد يكون بالنسبة لأول من قال به (رأي)، وبالنسبة لمن نقل هذا الرأي والاجتهاد (نقل).

وإذا فهمت هذا، فإنه سينفك عندك الإشكال في «مفهوم التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي».

طرق النقل:

النقل لا يخرج عن طريقين:

الأول: الإسناد الشِفَاهي، وهو ما يعتمد على الحفظ، أو كتابة المنقول ثم حفظه، ثم نقله محفوظًا إلى من بعدهم.

الثاني: نقل الكتاب، وقد يكون بالسماع أو العرض من نسخة الشيخ، أو بالمناولة أو الوجادة.

وكتابة التفسير مستقلًا بدأت من التابعين في عهد صغار الصحابة، فقد كتب مجاهد بن جبر (ت:١٠٤) تفسير شيخه ابن عباس (ت:٦٨)، وذلك أثناء حياة ابن عباس[1]، مما يدل على تقدم العناية بكتابة التفسير، وأن القصد إليه باعتباره علمًا مستقلًا كان متقدمًا أيضًا.

فمجاهد تلقى التفسير مشافهة من شيخه ابن عباس، ثم نقله تلاميذ مجاهد؛ إما سماعًا منه، وإما نقلًا من أصله، ثم عرضه عليه.

وكان عبد الملك بن مروان (ت:٨٦) طلب من التابعي سعيد بن جبير (ت:٩٥) أن يكتب له التفسير، فكتبه له، وذلك في عهد صغار الصحابة، كأنس بن مالك (ت:٩٣).

---

(١) تنظر: مقدمة جامع البيان في تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (١: ٨٥).

ثم وجد عطاء بن دينار (ت:١٢٦) النسخة، ورواها عن سعيد بن جبير[(١)].

ثم تنامت كتابة التفسير في عهد أتباع التابعين، ولما ابتدأ جمع التفسير المنقول وكتابته = صارت هذه النسخ التفسيرية مرجعًا ينقل منها من عاصر أصحابها أو من جاء بعدهم، وقد سار المفسرون إلى هذا اليوم على هذا الأسلوب.

النقل في كتب التفسير:

أساليب المفسرين في النقل عن كتب التفسير:

الأول: ذكر مصدر القول أو صاحبه:

وهذا الأسلوب هو الأصل العلمي المعتبر، وتراه كثيرًا في كتب التفسير، ومن أمثلة ذلك:

قال ابن عطية (ت:٥٤٦): «وقوله: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، يحتمل معنيين، أظهرهما ـ أن يريد ـ: أنه بشر لا شيء عنده من خزائن الله، ولا من قدرته ولا يعلم شيئًا مما غيب عنه.

والآخر: أنه ليس بإلٰه. فكأنه قال: لا أقول لكم إني أتصف بأوصاف إلٰه في أن عندي خزائنه، وأني أعلم الغيب، وهذا هو قول الطبري»[(٢)].

---

(١) جاء في ترجمة عطاء بن دينار في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦: ٣٣٢): «وقال أحمد بن صالح: عطاء بن دينار هو من ثقات أهل مصر، وتفسيره فيما يروي عن سعيد بن جبير صحيفة، وليست له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير.
حدثنا عبد الرحمٰن قال: سئل أبي عن عطاء بن دينار، فقال: هو صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، فإن عبد الملك بن مروان كتب يسأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بن جبير بهذا التفسير إليه، فوجده عطاء بن دينار في الديوان، فأخذه، فأرسله عن سعيد بن جبير».

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية، ط دار الكتب العلمية: بيروت (٢: ٣٤٦).

الثاني: ذكر النقل مع إبهام المصدر:

وهذا كقولهم: «وفي بعض كتب التفسير»، أو قولهم: «بعض المفسرين»، وأمثال هذه العبارات التي ليس فيها ذكر محدد لكتاب أو مفسر، ومن أمثلة ذلك:

قال أبو حيان الأندلسي (ت:٧٤٥): «قوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، فيكون المعنى: يترددون ويتحيرون، أو يعمون عن رشدهم، أو يركبون رؤوسهم ولا يبصرون. قال بعض المفسرين: وهذا التفسير الأخير أقرب إلى الصواب؛ لأنهم لم يكونوا مترددين في كفرهم، بل كانوا مصرين عليه، معتقدين أنه الحق، وما سواه الباطل»(١).

الثالث: النقل من الكتب دون الإشارة إليها ولا إلى أصحابها:

وهذا يقع كثيرًا، وهو أسلوب قد انتهجه القدماء من علمائنا في كتبهم، وإن كان ليس هو الأصل، قال ابن عبد البر (ت:٤٦٣): «يقال: إن من بركة العلم أن تضيف الشيء إلى قائله»(٢).

وقال النووي (ت:٦٧٦): «ومن النصيحة: أن تضاف الفائدة التي تستغرب إلى قائلها، فمن فعل ذلك بورك له في علمه وحاله، ومن أوهم ذلك، وأوهم فيما يأخذه من كلام غيره أنه له، فهو جدير أن لا ينتفع بعلمه، ولا يبارك له في حاله»(٣).

فقد ينقل المفسر ولا يبين ذلك، لا لأنه يريد ادعاء الفائدة لنفسه، لكن اعتمادًا على أنه قد بيَّن مصادره في أول كتابه أو في أثنائه، ويفهم من ذلك أن المفسر يتبنى هذا القول، ويذهب إليه، ومن أمثلة ذلك: قول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ [طه: ٧٢]: «يقول: قالوا: لن نؤثرك على الذي جاءنا من البينات، وعلى الذي فطرنا، ويعني

---

(١) البحر المحيط، لأبي حيان (١: ٥٣).
(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢: ٨٩).
(٣) بستان العارفين (ص:٢٨).

بقوله: ﴿فَطَرَنَا﴾ خلقنا، فالذي من قوله: ﴿وَالَّذِى فَطَرَنَا﴾ خفض على قوله: ﴿مَا جَآءَنَا﴾.

وقد يحتمل أن يكون قوله: ﴿وَالَّذِى فَطَرَنَا﴾ خفضًا على القسم، فيكون معنى الكلام: لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والله».

والطبري لم ينسب هذا الكلام لغيره، وأصله عند الفراء (ت:٢٠٧) في كتابه معاني القرآن ـ وهو أحد مصادر الطبري ـ، قال الفراء: «فالذي في موضع خفض: (على الذي). ولو أرادوا بقولهم: ﴿وَالَّذِى فَطَرَنَا﴾ القسم بها؛ كانت خفضًا، وكان صوابًا؛ كأنهم قالوا: لن نؤثرك والله»[(١)].

(١) معاني القرآن للفراء (٢: ١٨٧).

المبحث الثاني

الاجتهاد (القول بالرأي)

إن الاجتهاد في التفسير (القول بالرأي) كان قديمًا، وكانت بذوره منذ عهد رسول الله ﷺ، ومن أشهر الأمثلة على الاجتهاد في فهم المعنى المراد في عهد الرسول ﷺ ما وقع من عدي بن حاتم، فقد روى مسلم (ت:٢٦١) عن الشعبي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه (ت:٦٦ - ٦٩) قال: «لما نزلت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين عقالًا أبيض وعقالًا أسود؛ أعرف الليل من النهار، فقال رسول الله ﷺ: **إن وسادتك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار**»[(١)].

فعدي رضي الله عنه فهم المعنى وفسره، ثم طبق الحكم الفقهي كما فهمه من المعنى، ولم ينهه الرسول ﷺ عن أن يفهم القرآن برأيه، وأن يجتهد فيه برأيه، بل بيَّن له المعنى الصحيح للآية.

واستمر ذلك بعد عهد الرسول ﷺ؛ لأن علماء الصحابة صاروا هم المرجع للمسلمين الجدد، فوقع منهم الاجتهاد حسب ما بين يديهم من المعلومات.

ومن أمثلة ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ

(١) صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، رقم (١٠٩٠).

فِى ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]، روى الطبري عن الشعبي (ت:١٠٤): «أن أبا بكر رضي الله عنه قال في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله: هو ما دون الولد والوالد.

قال: فلما كان عمر رضي الله عنه قال: إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر»(١).

وظاهر من هذا الأثر أن لعمر رأيًا آخر في تفسير الكلالة، لكنه ترك القول به إجلالًا لأبي بكر.

وقد برز في جيل صغار الصحابة مفسرون من التابعين كانت لهم آراؤهم المستقلة، وكانت لهم بالتفسير عناية من جهة الرواية أو التدوين؛ كسعيد بن جبير (ت:٩٥)، ومجاهد بن جبر (ت:١٠٤)، وعكرمة (ت:١٠٥)، والحسن (ت:١١٠)، ومحمد بن كعب القرظي (ت:١١٧)، وغيرهم.

وكذا الحال في جيل أتباع التابعين، فقد برز منهم جماعة، وصغار التابعين متوافرون.

ومن أمثلة الرأي في جيل التابعين وأتباع التابعين:

١ ـ روى الطبري عن يعقوب بن عبد الرحمٰن الزهري، قال: «سألت زيد بن أسلم، عن قوله الله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ق: ١٩]... الآية، إلى قوله: ﴿سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١]، فقلت له: من يراد بهذا؟ فقال: رسول الله ﷺ. فقلت له: رسول الله؟!

فقال: ما تنكر؟ قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى: ٦ ـ ٧].

قال: ثم سألت صالح بن كيسان عنها، فقال لي: هل سألت أحدًا؟ فقلت: نعم، قد سألت عنها زيد بن أسلم، فقال: ما قال لك؟

---

(١) تفسير الطبري (٦: ٤٧٥).

فقلت: بل تخبرني ما تقول.

فقال: لأخبرنَّك برأيي الذي عليه رأيي، فأخبرني ما قال لك.

قلت: قال: يراد بهذا رسول الله ﷺ، فقال: وما علم زيد؟ والله ما سن عالية، ولا لسان فصيح، ولا معرفة بكلام العرب، إنما يراد بهذا الكافر، ثم قال: اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك.

قال: ثم سألت حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، فقال لي مثل ما قال صالح: هل سألت أحدًا، فأخبرني به؟

قلت: إني قد سألت زيد بن أسلم وصالح بن كيسان.

فقال لي: ما قالا لك؟

قلت: بل تخبرني بقولك.

قال: لأخبرنَّك بقولي، فأخبرته بالذي قالا لي، قال: أخالفهما جميعًا، يريد بها البر والفاجر، قال الله: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق: ٢١ ـ ٢٢] قال: فانكشف الغطاء عن البر والفاجر، فرأى كل ما يصير إليه»[(١)].

٢ ـ جاء في ترجمة هشيم بن بشير (ت:١٨٣): «قال أبو سفيان: سألت هشيمًا عن التفسير، كيف صار فيه الاختلاف؟ قال: قالوا برأيهم، فاختلفوا»[(٢)].

وهشيم في طبقة أتباع التابعين، فهو يشير إلى ما وقع من الاختلاف في عصره، وقبل عصره.

هذه النصوص وغيرها تدل دلالة واضحة على وقوع الاجتهاد في التفسير، ووقوع الاختلاف فيه في طبقة الصحابة والتابعين وأتباعهم.

أنواع الرأي:

الرأي نوعان: رأي محمود، ورأي مذموم.

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ٤٢٣).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٨: ٢٩١).

والرأي المحمود: ما كان عن علم أو غلبة ظن، وهذا هو الرأي الذي كان في طبقات السلف الثلاث.

والرأي المذموم: الذي يكون عن جهل أو هوى.

ومفسرو الصحابة والتابعين وأتباعهم لم يكن رأيهم من قبيل الرأي المذموم، بل هو الذي وقع عليه نهيهم[(١)].

وهذا النوع من الرأي ـ الذي يقول به صاحبه دون علم ـ كبير عند الله، وهو من المحرمات التي عدها الله في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

وروى الترمذي بسنده عن سهيل بن عبد الله وهو ابن أبي حزم أخو حزم القطعي قال: حدثنا أبو عمران الجوني عن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**».

قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم، وهكذا روي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أنهم شددوا في هذا في أن يفسر القرآن بغير علم.

وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن؛ فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم.

---

(١) قد ألف في الرأي مؤلفات؛ من أحسنها كتاب ابن عبد البر (جامع بيان العلم وفضله)، وقد كان سبب تأليفه سؤال ورده، وكان من ضمنه السؤال عن الرأي، قال: «أما بعد، فإنك سألتني رحمك الله عن معنى العلم، وفضل طلبه، وحمد السعي فيه، والعناية به، وعن تثبيت الحجاج بالعلم، وتبيين فساد القول في دين الله بغير فهم، وتحريم الحكم بغير حجة، وما الذي أجيز من الاحتجاج والجدل؟ وما الذي كره منه؟ وما الذي ذم من الرأي؟ وما حمد منه؟».

حدثنا الحسين بن مهدي البصري، قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئًا.

حدثنا ابن أبي عمر قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن الأعمش قال: قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت»[(١)].

وروى البيهقي الحديث السابق، ثم قال: «وهذا إن صح، فإنما أراد ـ والله أعلم ـ الرأي الذي يغلب على القلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل، فكذلك لا يجوز تفسير القرآن به، وأما الرأي الذي يشده برهان، فالحكم به في النوازل جائز، وكذلك تفسير القرآن به جائز.

وهذا هو المعنى أيضًا فيما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ذلك. . . قال: «أي سماء تُظِلُّني، وأي أرض تُقِلُّني إذا قلت في كتاب الله برأي» ورواه ابن أبي مليكة، عن أبي بكر، كذلك مرسلًا، وقال في متنه: «إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله سبحانه وتعالى بها».

ثم روى عن عبد الله بن مسعود، قال: «القرآن كلام الله فمن قال فليعلم ما يقول، فإنما يقول على الله عز وجل»[(٢)].

وروى البيهقي ـ أيضًا ـ عن مروان الأصغر، قال: كنت عند سعيد بن جبير (ت:٩٥) جالسًا، فسأله رجل عن آية من كتاب الله، فقال سعيد: «الله أعلم» فقال الرجل: قل فيها ـ أصلحك الله ـ برأيك، فقال: «أقول في كتاب الله برأيي؟! فرد مرتين أو ثلاثًا، ولم يجبه بشيء»[(٣)].

وهذه النصوص يظهر منها أنهم ينهون عن الرأي الذي لا يكون بعلم.

---

(١) جامع الترمذي: أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، (١٩٩:٥)، رقم (٢٩٥٠).

(٢) شعب الإيمان (٥: ٢٩٢ ـ ٢٩٤).

(٣) شعب الإيمان (٥: ٢٩٩).

ولعظمة التفسير عند العلماء من جيل التابعين فقد ظهر فيهم من يتورع عن التفسير؛ لأنه قول على الله، ولا يجوز القول على الله بغير علم، فمنهم من لم يرد عنه أي تفسير، ومنهم من لم يفسر إلا المعلوم عنده، ولا يجتهد في بيان ما لم يصله فيه شيء من العلم.

سئل عَبِيْدة السلماني (ت:٧٢) عن آية من كتاب الله تعالى فقال للسائل: «عليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم نزل القرآن».

وقال إبراهيم النخعي (ت:٩٦): «كانوا يكرهون أن يتكلموا في القرآن»(١).

ومع ذلك تجد أن إبراهيم قال برأيه في التفسير؛ معتمدًا على قراءة ابن مسعود، لا برأيه المجرد، بدون علم، ومن ذلك ما رواه الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾ [يوسف: ٨٨]، عن إبراهيم، أنه قال: ما أراها إلا القليلة، لأنها في مصحف عبد الله: «وأوقر ركابنا»، يعني قوله: ﴿مُّزْجَىٰةٍ﴾.

متى ظهر الرأي المذموم؟

إنما ظهر الرأي المذموم وانتشر لما ظهرت البدع، لأن أهل البدع يعتقدون رأيًا، ثم يكون لهم مع نصوص القرآن طريقان:

الأول: نفي الدلالة الظاهرة التي تخالف مذهبهم.

الثاني: حمل المعنى على ما يعتقدون، وإن لم يكن يراد به المعنى الذي ذهبوا إليه.

قال إبراهيم التيمي (ت:١١٠): خلا عمر بن الخطاب ذات يوم، فجعل يحدث نفسه، فأرسل إلى ابن عباس، فقال: كيف تختلف هذه الأمة، وكتابها واحد، ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ قال ابن عباس: «يا أمير المؤمنين، إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه يكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن، ولا يعرفون فيم نزل، لكل قوم فيه رأي، فإذا كان لقوم فيه رأي

(١) شعب الإيمان (٥: ٢٩٦).

اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا» فزبره عمر، وانتهره، فانصرف ابن عباس، ثم دعاه بعد، فعرف الذي قال، ثم قال: أَيُّهَا أَعِدْ[(١)].

الاجتهاد في التفسير بعد السلف:

لا يخلو الحال من أمرين:

الأول: التخير من أقوال السلف والترجيح بينها:

أن يتخير المفسر من أقوالهم، فيرجح منها ما يراه صوابًا، وهذا بلا ريب نوع من التفسير بالرأي؛ لأن الاختيار يبنى على الاجتهاد.

ولقد كان أمثل المفسرين طريقة في هذا، وإمامه المقدم: ابن جرير الطبري (ت:٣١٠)، قال مبينًا عن سلوكه لهذا النوع من الرأي: «ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه: منشئون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتابًا مستوعبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، **وموضحو الصحيح لدينا من ذلك**، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه»[(٢)].

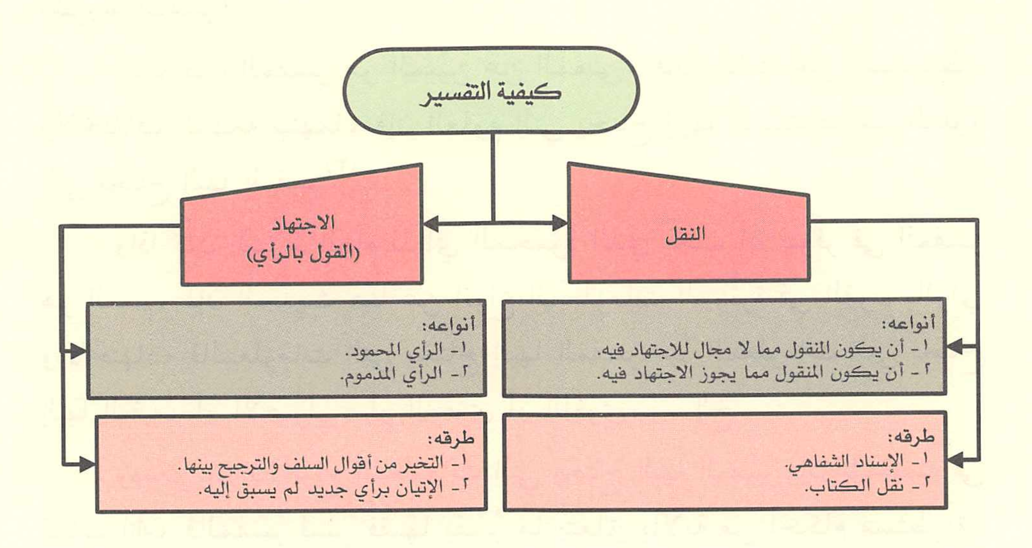
الثاني: أن يأتي المفسر برأي جديد لم يسبقوه إليه:

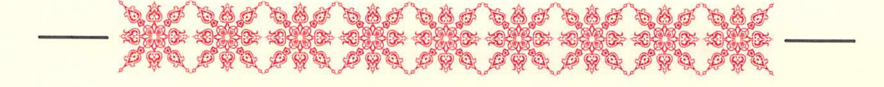
وهذا النوع من الرأي كثير، وقد أتى فيه المتأخرون بأقوال صائبة تندرج تحت ضوابط القول الحادث، لكن قد وقع شيءٌ كثيرٌ منه عند أهل البدع الذين يخالفون منهج السلف في التلقي، وفي المصادر، وهذا من أكبر أسباب مخالفة أهل البدع للسلف. وسيأتي بيان حكمه في «مسألة إحداث قول جديد».

---

(١) شعب الإيمان (٥: ٢٩٧).

(٢) تفسير الطبري، تحقيق د. عبد الله التركي (١: ٧).


كيفية التفسير
النقل
الاجتهاد
(القول بالرأي)
أنواعه:
١ - أن يكون المنقول مما لا مجال للاجتهاد فيه.
٢ - أن يكون المنقول مما يجوز الاجتهاد فيه.
أنواعه:
١- الرأي المحمود.
٢- الرأي المذموم.
طرقه:
١- الإسناد الشفاهي.
٢ - نقل الكتاب.
طرقه:
١- التخير من أقوال السلف والترجيح بينها.
٢- الإتيان برأي جديد لم يسبق إليه.



المبحث الثالث

العلوم التي يحتاج إليها المفسر بالرأي

لقد اعتنى العلماء بالعلوم[١] التي يحتاج إليها المفسر، وقد سمَّاه بعضهم (شروط المفسر)[٢].

ولما كان المفسر هو المبيِّن عن المعنى، فإنه بذلك غير المستنبِط، ولاختلاف المهمة بينهما، فإن العلوم التي يحتاج إليها المستنبط غير العلوم التي يحتاج إليها المفسر[٣].

وإذا كان الشرط العام للرأي المحمود الذي يجب أن يتوفَّر في المفسر هو العلم، فإن الحديث هنا عن أنواع المعلومات المؤثِّرة في القول بالرأي والاجتهاد، فالمعلومات التي يحتاج إليها المفسر غيرُ المعلومات التي يحتاج إليها الفقيه، أو الأصولي، أو النحوي أو اللغوي... إلخ.

ويمكن إدراك أنواع المعلومات التي يحتاج إليها المفسِّرُ بإدراك مهمته في كتاب الله، فالمفسِّرُ ليس فقيهًا يفسِّرُ ما يتعلق بالآية من أحكامٍ مستطردةٍ، وليس أصوليًّا يستنبطُ أصول الأحكام، ويستدلُّ عليها بالقرآنِ، ولا نحويًّا

---

(١) ما سيرد تحت هذا المبحث قد ينطبق عليه مسمى (العلم)، وقد يكون (معلومة ضمن علم)، وإنما أُفردت لأهميتها. وضابط كلٍّ منهما أن يكون له أثر في فهم المعنى؛ أي أنه بفقدها ينقص المعنى، وبوجودها يتمُّ معرفة المعنى.

(٢) في تسميتها بالشروط تجوُّز، والأولى تسميتها بالعلوم التي يحتاج إليها المفسر.

(٣) ممن أشار إلى التفريق بين المفسر والمستنبط ابن عرفة (ت: ٨٠٣) حيث قال في تفسيره برواية الأبي (١:٦٠): «لكنّ الناس على أقسام: ـ مجتهد مفسر كالشيخ عز الدين ابن عبد السلام. وآخر مفسر غير مجتهد كسيبويه والفارسي والزجاج والزمخشري فإنّهم لم يحصلوا أدوات الاجتهاد وحصّلوا أدوات التفسير. وآخر مجتهد غير مفسر...».

يستشهدُ لقاعدة من قواعد النحو بالآيات، ولا لغويًّا يبين اشتقاق الألفاظ، ولا بلاغيًّا يبين محاسن التعبير وما يحتويه من أسرار البلاغة، إنما **المفسِّر مبيِّنٌ لمعنى كلام الله**، فهو يأخذُ من هذه العلوم وغيرها القدرَ الذي يفيده في إبانة المعنى، وما زاد عن ذلك فهو من المعلومات التي تأتي بعد التفسير.

وتختلف أهمية هذه العلوم باختلاف حاجة المفسر إليها، فليست الحاجة إلى العلم بمفردات اللغة كالحاجة إلى العلم بأصول الفقه.

ولا شكَّ أنَّ ثراء المفسِّر في هذه العلوم يُكسِبُ تفسيره قوةً، غير أن الحدَّ الأدنى المطلوبُ من العلوم يمكن أن يدركه المفسِّرُ.

ويظهر على من كتب في هذا الموضوع، وتوسَّع في طلب العلوم التي يحتاج إليها المفسّر = النظر إلى أمرين:

الأول: النظر إلى تنوع العلوم التي يحتويها القرآن.

الثاني: النظر إلى طريقة المتأخرين في كتابة التفسير، حيث صبغوا تفاسيرهم بالعلوم التي برزوا فيها.

وعلى كل حالٍ، فإن هناك علومًا أساسية يحتاج إليها المفسِّرُ، ولا بدَّ من توفِّرها عنده، وهي تختلف باختلاف الآيات التي يفسِّرها، فمرَّة يحتاج إلى العلم بالسيرة، ومرة يحتاج إلى العلم بالسُّنَّة، ومرة يحتاج إلى العلم بنظائر الآية، ولا يكاد يخلو من حاجته إلى بيان معاني المفردات؛ إذ ما من آية إلا وفيها مفردات تحتاج إلى بيان.

وإذ كان قد تبيَّن المراد بالتفسير، والمعلومات التي هي من صلب التفسير، فإنه ستتبين العلوم (أو المعلومات) المطلوبة للمفسر، ومن أهمها:

١ ـ التفسير النبوي المباشر:

المراد به ما يأتي فيه نصُّ النبي ﷺ صراحة على التفسير، وهذا القسم مما لا بدَّ من معرفته معرفةً تامَّة؛ لكي لا يناقضَ تفسيره ﷺ، فإذا ثبت تفسيره ﷺ، لم يجز العدول عنه وتركه إلى غيره، وقد سبق بيان هذا في فصل مصادر التفسير في مبحث تفسير القرآن بالسُّنَّة.

ومن أمثلة التفسير النبوي:

ما رواه البخاري (ت:٢٥٦) في: «باب: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]. عن أبي سعيد بن المعلى قال: مر بي النبي ﷺ، وأنا أصلي، فدعاني، فلم آته حتى صليت، ثم أتيت، فقال: **ما منعك أن تأتي**، فقلت: كنت أصلي، فقال: **ألم يقل الله**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟

ثم قال: **ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد؟**

فذهب النبي ﷺ ليخرج من المسجد، فذكَّرته، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [الفاتحة: ٢]: **هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته**».

ومعرفة هذا التفسير النبوي للسبع المثاني يجعلك لا تَحِيدُ عنه إلى غيره، فإذا قرأت الخلاف الذي أورده الطبري (ت:٣١٠) في السبع المثاني حيث ذكر فيها أقوالًا، منها:

الأول: أنَّ السبع المثاني السبع الطوال، وأورد الرواية عن جمعٍ من السلف؛ منهم: ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك.

الثاني: أنَّ السبع المثاني سورة الفاتحة، وأورد الرواية عن جمع من السلف؛ منهم: عمر وعلي وابن مسعود وأُبيٌّ بن كعب وأبو العاليه وابن عباس والحسن وعطاء وقتادة، وغيرهم[1] = رجَّحت الوارد عن النبي ﷺ في تفسير السبع المثاني كما قال الطبري (ت:٣١٠): «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بالسبع المثاني السبع اللواتي هن آيات أم الكتاب؛ لصحة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ الذي حدثنيه يزيد بن مخلد بن خداش الواسطي، قال: حدثنا خالد بن عبد الله، عن عبد الرحمٰن بن إسحاق، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: أُمُّ القرآن السبع

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٤: ٥١ ـ ٥٧).

المثاني التي أعطيتها»[١].

حاجة المفسر إلى معرفة السُّنَّة:

فإن قلت: ألا يحتاج المفسر إلى معرفة السُّنَّة؟

فالجواب: إنه بلا شكٍّ يحتاج إليها، خصوصًا في بيان الأحكام؛ لأنَّ بيان الأحكام مما نِيطَ بالرسول ﷺ، وهو داخل في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. لكن حاجة المفسر إلى السُّنَّة ليست كحاجة الفقيه إليها، فالبون شاسعٌ بين الحاجتين.

والسُّنَّة قد تأتي موافقةً لمعنى الآية، فتعزِّزُ ذلك المعنى، وتزيد في وضوح ذلك البيان.

وهذه الموافقة تختلف في الأحاديث، فبعضها يأتي موافقًا للآية في أسلوبها أو ألفاظها، وبعضها يأتي موافقًا لها في المعنى العامِّ.

أما غير ذلك مما يقع من استفادات المفسرين من السُّنَّة كأن يذكر المفسر ما فيها من تتميم حكم أو موضوع طرقه القرآن، أو غيرها من الاستفادات فإنها تختلف بحسب اختلافها في البيان والتوضيح لمعاني القرآن، وإن كان جهلها لا يؤثر في البيان في الغالب.

وكلما كان المفسر بالسُّنَّة أعرف كان استفادته منها واستدلاله بها أكثر وأقوى، كما ظهر ذلك جليًّا عند ابن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤) في تفسيره.

٢ ـ أسباب النُّزول المباشرة وقصص الآي التي يتأثر بها التفسير:

أسباب النُّزول الصريحة من العلوم الأثرية التي لا يمكن القول فيها بالاجتهاد؛ إذ لا يمكن لأحدٍ أن يخترع سبب نزول صريح لآية من الآيات، ولما كان ذلك كذلك، فإن طريق الوصول إلى هذا النوع من العلم معرفة تفسير السلف الذي يحتوي هذا العلم، والتحقق من صحة هذا السبب.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٤: ٥٧ ـ ٥٨)، وقد ذكر بعده جملة أحاديث في الموضوع نفسه.

أما قصص الآي فالأصل فيها أنها كأسباب النُّزول الصريحة، إذ لا يمكن لأحد أن يخترع لآية قصة ما، لكن قد يقع الاجتهاد في تعيين هذا القصة، ويقع هذا في أخبار السابقين خصوصًا.

وقد يكون سبب نزول الآية مشتملًا على قصة، فيكون سببًا وقصةً في آنٍ واحدٍ، ومن ذلك سبب نزول آيات الإفك من سورة النور، وسبب نزول آية المخلفين الثلاثة، وغيرها.

ومن أمثلة أسباب النُّزول، وقصص الآي:

ما نزل بشأن مسجد الضرار في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧﴾ [التوبة: ١٠٧].

قال الطبري: «حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ قال: مسجد قباء؛ كانوا يصلون فيه كلهم، وكان رجل من رؤساء المنافقين يقال له: أبو عامر ـ أبو حنظلة غسيل الملائكة وضيفي وأخيه، وكان هؤلاء الثلاثة من خيار المسلمين ـ فخرج أبو عامر هاربا هو وابن بالين من ثقيف وعلقمة بن علاثة من قيس؛ من رسول الله ﷺ حتى لحقوا بصاحب الروم؛ فأما علقمة وابن بالين فرجعا فبايعا النبي ﷺ وأسلما، وأما أبو عامر فتنصر وأقام. قال: وبنى ناس من المنافقين مسجد الضرار لأبي عامر؛ قالوا: حتى يأتي أبو عامر يصلي فيه، وتفريقًا بين المؤمنين؛ يفرقون بين جماعتهم؛ لأنهم كانوا يصلون جميعًا في مسجد قباء، وجاءوا يخدعون النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله ربما جاء السيل يقطع بيننا وبين الوادي، ويحول بيننا وبين القوم؛ فنصلي في مسجدنا؛ فإذا ذهب السيل؛ صلينا معهم. قال: وبنوه على النفاق. قال: وانهار مسجدهم على عهد رسول الله ﷺ. قال: وألقى الناس عليه النتن والقمامة؛ فأنزل الله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؛ لئلا يصلي في مسجد قباء جميع المؤمنين، ﴿وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ أبي عامر، ﴿وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ

أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾»(١).

٣ ـ تفسير السلف:

تفسير السلف أهمُّ مرجع يرجع إليه من أراد التفسير؛ لأنَّه متضمن للعلوم التي سبق طرحها، ومن طريقه تؤخذ جملة كبيرة منها، بل إن بعضها لا يتأتى أخذها من غير طريق الرواية عن السلف؛ كأسباب النُّزول الصريحة، والناسخ والمنسوخ، وغيرها.

ويلاحظ أن الحاجة إلى طبقات السلف تختلف باختلاف الطبقة، فالتابعون يحتاجون إلى تفسير الصحابة، وأتباع التابعين يحتاجون إلى تفسير الصحابة والتابعين، ومن جاء بعد أتباع التابعين، فإنه يحتاج إلى هذه الطبقات الثلاث.

ومن زعم أنه عربي يفهم الخطاب من دون الحاجة إلى أن يرجع إلى أقوالهم، فهو مقصِّرٌ في هذا الباب، لكن من كان له دربة على التفسير، فإنه قد يستوعب من أقوالهم، أو يتلمسها من خلال معرفته بطرائقهم ما لا يكون لغيره، وهذا ـ مع حصوله ـ ليس داعيًا لعدم الرجوع إليهم.

ومن أهم ما يجعل تفسيرهم مصدرًا لمن جاء بعدهم:

١ ـ أن يعرف اتفاقهم أو إجماعهم فلا يخالفه.

٢ ـ أنه لا يعرف التفسير المنقول (البحت) إلا من طريقهم.

إلى غير ذلك من الأمور التي سبق التنبيه عليها في تفسير السلف.

٤ ـ معاني مفردات ألفاظ القرآن الكريم:

يعتبر هذا العلم من أهم علوم التفسير؛ لأنه لا تخلو منه آية من الآيات، قال العلامة عبد الحميد الفراهي (ت:١٣٤٩): «ولا يخفى أن المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى

---

(١) تفسير الطبري (١١: ٢٥ ـ ٢٦).

زيادة جهل بالمجموع، وإنما يسلم المرء عن الخطأ إذا سدّ جميع أبوابه، فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن، أغلق عليه باب التدبر، وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسورة، ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هين، فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام، وكل ما يدل عليه من العلوم والحكم، فإن أجزاء الكلام يبين بعضها بعضًا للزوم التوافق بينها»(١).

وهذا العلم ينحو إلى العلم الأثري؛ لأنَّك تجد المعنى اللغوي المفسَّر به في تفسير السلف، أو تفسير غيرهم من اللغويين، ولن يكون مقامك مقام من يبحث عن معنى لغوي من بين المعاني المذكورة للَّفظ.

لكن قد يحصل لك تحليل هذه المفردة، ومعرفة أصلها؛ لتتبين وجهة قول السلف بهذا المعنى دون غيره من المعاني.

وإذا تأملت الألفاظ القرآنية، فإنه يمكن تقسيمها إلى نوعين كُلِّيَّين:

النوع الأول: ما يكون له معنى واحد لا غير في لغة العرب، وهو قسمان:

الأول: ما يكون معناه ظاهرًا للكلِّ لا يحتاج فيه إلى بيان؛ كلفظ الأرض، والماء، والهواء، والشمس، والقمر، وغيرها.

الثاني: ما يحتاج إلى بيان؛ لخفائه؛ كلفظ «باسقات»، ولفظ «الموريات»، ولفظ «المغيرات».

وقد يقول قائل: لقد وقع خلاف في تفسير الموريات، فكيف يقال: إن لها معنى واحدًا؟

والجواب مختصرًا: أن المراد هنا المعنى اللغوي للفظة، فهو واحد من أورى يوري، وليس المراد المعنى السياقي الذي قد يقع فيه الاختلاف في تحديد من الذي وقع منه الإيراء هل هي الخيل أم الألسن، على ما جاء في تفسير السلف، وقد سبقت الإشارة إلى هذين المستويين في تفسير المفردة (اللغوي والسياقي) في مبحث تفسير القرآن باللغة.

---

(١) مقدمة مفردات القرآن، (ص: ٩٥).

النوع الثاني: ما يكون له أكثر من معنى، وهو قسمان:

الأول: أن يكون السلف قد فسروا الآية بهذه المعاني اللغوية المحتملة، كلفظ «عسعس»، ولفظ «قسورة»، ولفظ «القُرء».

الثاني: أن يكون بعض المعاني اللغوية المحتملة مما لم يفسر به السلف.

وقد سبق بيان حكم الإتيان بتفسير لغويٍّ لم يرد عن السلف، ويكون مرجع هذا التفسير كتب اللغة، في مبحث حجية تفسير القرآن باللغة، وسيأتي لاحقًا في الحديث عن مسألة إحداث قول جديد في التفسير.

ولا يكاد يخفى على ذي لُبٍّ أن جهل المفردات من أسباب عدم فهم القرآن؛ لأنَّ من يقرأ قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر: ٥٠ ـ ٥١].

فإذا علِم أن الحُمُرَ جمع حمار، ولم يكن يعرف المراد بقسورة، فإنه لا يمكنه أن يفسر هذه الآية، ولا أن يتبين معناها.

٥ ـ الحكم الشرعي الذي تنطق به الآية (فقه الآية):

معرفة الحكم الشرعي المنصوص عليه جزء من التفسير؛ لأن الآية لا تتبين إلا ببيانه، أما ما كان مرتبطًا به من أحكامٍ لا تؤخذ من نص الآية، فإنها ليست من علم التفسير، بل من علم الفقه.

وغالب ما ورد في تفسير السلف من بيان أحكام القرآن إنما كان بيانًا للحكم المنصوص عليه في الآية، والخلاف في فهم الحكم المنصوص عليه، كالخلاف في غيره من الآيات التي ليس فيها أحكامٌ.

وهذا يعني أن المفسِّر معنيٌّ بمعرفة الحكم المنصوص عليه في الآية، فإذا مرَّ به حكم فسَّره، وبين الحكم الشرعي في ذلك.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾ [الطلاق: ٤].

فالآية بيَّنت ثلاثةَ أنواع من المطلقات:

المطلقة الآيس من الحيض، وعدتها ثلاثة أشهر.

والمطلقة الصغيرة التي لم تحض، وعدتها ثلاثة أشهر.

والمطلقة في حال الحمل، وعدتها وضع حملها.

فهذا هو المنصوص عليه من الأحكام، وما سوى ذلك مما يُذكر فاستطراد خارج عن حدِّ البيان التفسيري، ومجاله كتب الأحكام لا التفسير.

٦ ـ الناسخ والمنسوخ باصطلاح السلف:

الناسخ والمنسوخ ـ على اصطلاح السلف ـ رفع أي معنى في النص بنص آخر، كرفع العموم بالتخصيص، ورفع الإطلاق بالتقييد، ورفع الإجمال بالبيان، والرفع بالاستثناء.

ويمكن تسمية هذه الأنواع التي يقع عليها مسمى النسخ بـ«النسخ الجزئي»، أما النسخ الاصطلاحي عند المتأخرين، وهو رفع حكم شرعي بحكم آخر متراخ عنه، فيمكن أن يُطلق عليه «النسخ الكلي»؛ لأن الرفع فيه لجميع الحكم[(١)]، والأصل في هذا النوع من النسخ أنه لا أثر له في المعنى،

---

(١) قال الشاطبي: «الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرا؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به، وهذا المعنى جار في تقييد المطلق؛ فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئًا، فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم؛ =

إذ المعنى لا يتغير بتغير الحكم على الآية بكونها ناسخة أو منسوخة، وإنما الذي يتغير الحكم المترتب على ذلك المعنى.

ومن هنا فإن هذا النوع من النسخ لا يؤثر على تفسير الآية (أي: بيان معناها)، والله أعلم.

والسلف كانوا يطلقون على كل هذه الأنواع مسمى النسخ بلا تفرقة؛ لذا يحتاج المتأمل في كلامهم فيه إلى إعمال النظر، ومعرفة أي أنواع النسخ مرادهم.

ويمكن الإشارة هنا إلى فرق مهمٍّ بين النوعين يمكن للقارئ في تفسير السلف أن يدرك به مرادهم بالنسخ، ويعرف هل كلامهم يحتمل النسخ الجزئي أو النسخ الكلي؟ وما أذكر من فرق كليٍّ إنما هو على سبيل الإجمال، إذ الأمثلة قد يكون فيها قول طويل وتفصيل كثير، ولكل مثالٍ منها ما يخصُّه من المقال.

أما كيفية معرفة الفرق، فهو أن تنظر في الآية التي ذُكِرَ أنها منسوخة فإن كانت خبرًا، فتحكم أن المراد بالنسخ النسخ الجزئي، ثم تنظر من أي الأبواب هو، هل هو من باب تخصيص العام، أو من تقييد المطلق، أو من بيان المجمل، أو من الاستثناء... إلخ.

وإن كانت أمرًا أو نهيًا، فإنك لا تحملها على النسخ الكلي إلا إذا كانت عبارة المفسر من السلف لا تحتمل غير ذلك، أما إذا كان يمكن حملها على

= كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك؛ استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني؛ لرجوعها إلى شيء واحد، ولا بد من أمثلة تبين المراد: فقد روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]: إنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠]، وهذا على التحقيق تقييد لمطلق؛ إذا كان قوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ مطلقًا، ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله في الأخرى: ﴿لِمَن نُّرِيدُ﴾ وإلا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ...» الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان (٣: ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

النسخ الجزئي، فإنك تعاملها كما تعاملت مع الآية التي فيها خبر.

ومن أمثلة النسخ الجزئي:

قال الشاطبي (ت:٧٩٠): «وعن عراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية [التوبة: ٣٤]؛ منسوخ بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وإنما هو بيان لما يسمى كنزًا، وأن المال إذا أديت زكاته لا يسمى كنْزًا، وبقي ما لم يزك داخلًا تحت التسمية؛ فليس من النسخ في الشيء.

وقال قتادة: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] أنه منسوخ بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقاله الربيع بن أنس والسدي وابن زيد، وهذا من الطراز المذكور؛ لأن الآيتين مدنيتان، ولم تنزلا إلا بعد تقرير أن الدِّين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع، فصار معنى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]: فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مقيد بسورة التغابن»[(١)].

ومن أمثلة النسخ الكلي:

قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٥ ـ ١٦].

نُسِخ بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ﴾ [النور: ٢].

قال ابن الجوزي (ت:٥٩٧): «فدلت الآية الأولى على أنَّ حد الزانية في ابتداء الإسلام الحبس إلى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلًا، وهو عامٌّ في البكر والثيب، والثانية إلى أن حدَّ الزانيين الأذى، فظهر من الآيتين أن حدَّ المرأة الحبس والأذى جميعًا، وحدُّ الرجل كان الأذى فقط، ونُسِخَ الحكْمان

---

(١) الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان (٣: ٣٥٧).

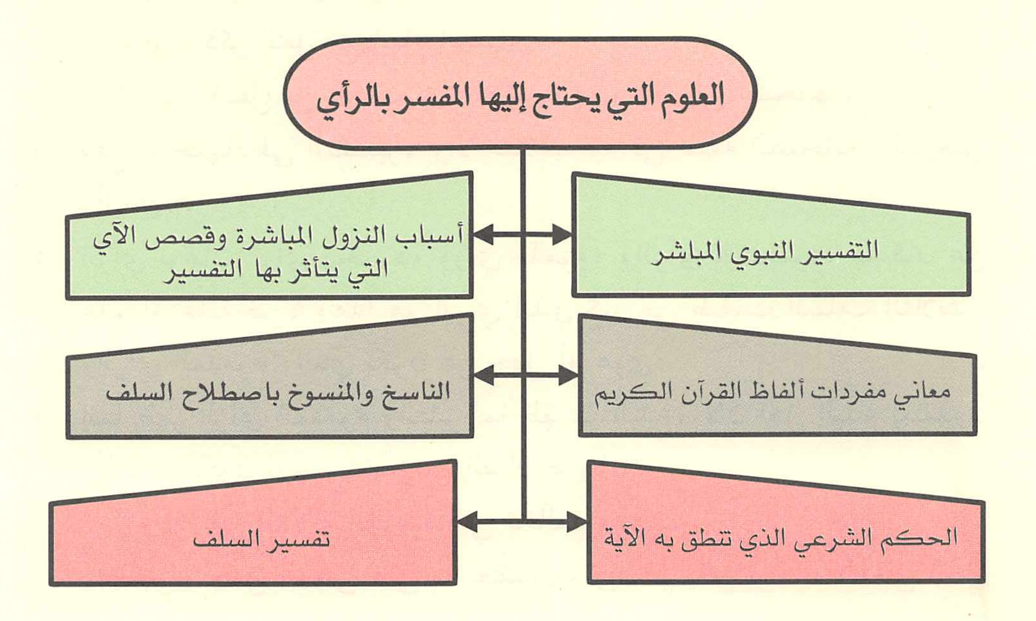
بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢]»[١].

والمنسوخ من آيات القرآن يُنسخ ـ في الغالب ـ بقرآن، وهذا العلم يتعلق بتفسير القرآن بالقرآن.

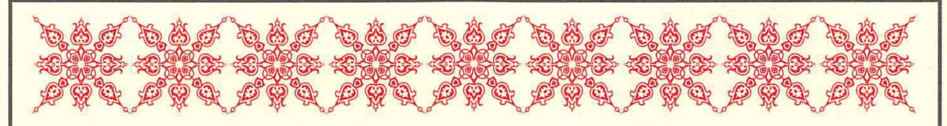
وتحصيل ذلك يكون بالرجوع إلى الكتب، وخاصة كتب تفسير السلف وكتب الناسخ والمنسوخ؛ لأنها تجمع ما قيل فيه أنه ناسخ أو منسوخ من الآيات، قال ابن عرفة (ت:٨٠٣): «والمفسر من شروطه حفظ القرآن كله؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يحل له أن يفسرها؛ لاحتمال أن يكون هنالك آية أخرى ناسخة لها أو مقيدة أو مخصصة أو مبينة، فلا بدَّ للمفسر من حفظ القرآن كله.

هذا، ولا حاجة له بطلبه؛ لأن التفسير من قام به موجود في الكتب.

وأقل التفسير يحتاج فيه إلى المشاركة في العلوم المشترطة في المفسر؛ ليفهم ما ينقل، ونحن الآن ناقلون لا يلزمنا حفظ القرآن كله»[٢].



(١) المصفى في علم الناسخ والمنسوخ (ص:٢٦).
(٢) تفسير ابن عرفة برواية الأبي (١: ٦١).



الفصل الرابع

الاختلاف في التفسير والإجماع عليه



الفصل الرابع

الاختلاف في التفسير والإجماع عليه

قُدِّم الكلام عن الاختلاف على الكلام في الإجماع؛ لأن الكلام في الإجماع يتضح بالكلام عن الاختلاف، بخلاف العكس، كما أن تعدد المفسرين مظنة اختلاف التفسير؛ حتى يتبين خلاف ذلك، وهو الإجماع على التفسير.

المبحث الأول

أسباب الاختلاف في التفسير

هذا المبحث من المباحث المهمة في علم أصول التفسير، وبه يتبين توجيه الأقوال، ومعرفة الأثر المترتب عليها.

والاختلاف يقع بسبب احتمال النص لأكثر من معنى، ومنه ما هو مقبول محمود، ومنه ما هو مردود، إذ ليس كل اختلاف معتبرًا.

ومن الاختلاف ما يرجع إلى معنى واحد، فيكون الاختلاف فيه اختلاف ألفاظ وعبارات، ومنه ما يرجع إلى أكثر من معنى، وهذا هو الاختلاف المحقق.

والاختلاف بنوعيه هذين له أسباب موجبة لوقوعه، فاختيار هذه العبارة دون تلك قد يرجع إلى سبب معتبر، ولو كان الخلاف يؤول إلى معنى واحد.

والمراد أن دراسة الأسباب تشمل كل أنواع الاختلاف المعتبرة وغير المعتبرة.

ولقد زادت أسباب الاختلاف في التفسير عن الأسباب التي كانت موجودة في تفسير السلف بسبب بروز المعتقدات المخالفة لمنهجهم، والعلوم التي ضبطت ضبطًا خاصًّا بعد جيلهم؛ كعلم الفقه الذي برزت فيه المذاهب الأربعة المشهورة، وصار علماء كل مذهب يؤلفون في التفسير أو في أحكام القرآن، فينتصرون لمذاهبهم الفقهية، ويردون على غيرها من المذاهب.

والمراد من هذا المبحث إدراك السبب الموجب للاختلاف دون غيره من المباحث المتعلقة بالاختلاف، لذا سأكتفي بذكر السبب مع ذكر المثال الموضح له، دون ذكر نوع الاختلاف أو الراجح من هذه الاختلافات، وسأذكر أبرز أسباب الاختلاف هنا، ومنها:

أولًا: الاشتراك اللغوي:

المشترك اللغوي هو اللفظ الذي يطلقه العرب على اثنين فصاعدًا، ويظهر إرادة أحدها بقرائن تحف بالكلام.

والاشتراك قد يقع في اللفظ ذي الاشتقاق الواحد، وفي الصيغة التي يكون عليها اللفظ، وإن اختلف أصل الاشتقاق.

ومن أمثلة ذلك[1]، ما وقع من الخلاف في تفسير لفظ ﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢]، فقال بعضهم: قوي. وقال آخرون: زائل ذاهب.

وهذا الاختلاف بسبب الاشتراك اللغوي في الصيغة التي بني منها لفظ ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ وإن كان أصل اشتقاق المعنى مختلفًا بين القولين:

فمن جعل التفسير بمعنى (قوي)، يكون اشتقاق ﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ من أَمَرَّ يُمِرُّ، إذا قوى الشيء، ومنه قولهم: حبل مَرِير، وأَمَرَّ الحبل إذا جَدَلَه فقواه.

ومن جعل التفسير بمعنى (زائل وذاهب) يكون اشتقاق ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً

---

(١) من أمثلة ذلك خلافهم في لفظ (العتيق) من قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ولفظ (انكدرت) من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ ۝٢﴾ [التكوير: ٢].

يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢﴾ من مرَّ يمرُّ، إذا ذهب وراح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ [النمل: ٨٨][1].

ومن أمثلة المشترك اللغوي في الألفاظ وأصل اشتقاقها واحد[2] الخلاف في لفظ ﴿قَسۡوَرَةِۭ﴾ من قوله تعالى: ﴿فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةِۭ ۝٥١﴾ [المدثر: ٥١]، فقد ورد فيها أقوال ترجع إلى معنيين:

الأول: أن المراد بقسورة الأسد، ويكون المعنى: كأنهم مجموع الحمر التي تفر من الأسد.

الثاني: أن المراد بقسورة الرامي من الرجال، ويكون المعنى: كأنهم مجموع الحمر التي تفر من الرامي[3].

ثانيًا: عود الضمير:

الأصل في الضمير أن يعود إلى مذكور سابق قبله، وقل أن يذكر بدون سابق إلا إذا علم مرجعه من قرينة الخطاب.

وقد يتنازع الضمير مذكوران سابقان، فيقع الاختلاف بسبب هذا التنازع، فيذهب قوم إلى إعادته لأقرب مذكور، ويذهب آخرون إلى إعادته لما سيق الكلام من أجله حفاظًا على ترتيب الضمائر وعدم تفكيك الكلام بحملها على أقرب مذكور.

والأمثلة في هذا كثيرة[4]، منها:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٢: ١١٣).

(٢) ينظر في ذلك الأمثلة الآتية: القرء من قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وعسعس من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧﴾ [التكوير: ١]، والنجم، من قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦].

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٣: ٤٥٥).

(٤) ينظر الضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ۝٧﴾ [العاديات: ٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

١ ـ وقع الاختلاف في الضمير في لفظ ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ ـ مع إجماعهم على أن الضمير في ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ يعود على الله ـ من قوله تعالى: ﴿...إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفتح: ٨ ـ ٩]؛ على قولين:

الأول: أن الضميرين في الكلمتين يعودان إلى الرسول ﷺ، ويكون المعنى: لتؤمنوا بالله وتؤمنوا برسوله، وتعزروا رسوله وتوقروا رسوله، وتسبحوا الله. وإنما أعيد إلى الرسول ﷺ؛ لأنه أقرب مذكور.

الثاني: أنهما يعودان إلى لفظ الجلالة، ويكون المعنى: لتؤمنوا بالله وتؤمنوا برسول الله وتعزروا الله وتوقروا الله وتسبحوا الله؛ لأن السياق جاء لأول مذكور، وهو الله، والقول به يجعل الجمل وحدة مترابطة بخلاف القول الأول الذي يلزم منه التفكك في الجمل.

٢ ـ وقع الاختلاف في الضمير في قوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ﴾ [الحج: ٧٨]؛ من قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج: ٧٨]؛ على قولين:

الأول: أن الضمير (هو) يعود إلى أقرب مذكور، وهو إبراهيم؛ لقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾.

الثاني: أن الضمير يعود إلى أول مذكور سيق الكلام فيه، وهو لفظ الجلالة في قوله: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ﴾؛ لأن جميع الضمائر ترجع إليه، وهي: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾، ﴿وَمَا جَعَلَ﴾؛ أي: هو، ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ﴾.

ثالثًا: ذكر الوصف المحتمل لأكثر من موصوف:

ترد بعض الألفاظ في القرآن أوصافًا مطلقة بدون تحديد موصوف معين، فيحملها المفسرون على ما يصلح لها من الموصوفات، فيكون عدم تحديد

موصوفها مدعاة إلى اختلاف القول فيها، ومن ذلك[١]: الاختلاف في لفظ ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]؛ على قولين:

الأول: أن المراد بها الرياح، ترسل بعضها يتبع بعضًا.

الثاني: أن المراد بها الملائكة، ترسل بعضها يتبع بعضًا.

ولفظ ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ وصف لم يذكر موصوفه، فوقع الخلاف كما ترى.

رابعًا: اختلاف المصدر المعتمد عليه في التفسير:

لما كان الاختلاف بسبب الاجتهاد، وكانت مصادر التفسير متعددة، فقد يقع الاختلاف بسبب اعتماد مفسر على مصدر، واعتماد الآخر على مصدر آخر، ومن أشهر الأمثلة في ذلك:

ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، وفي ذلك مذهبان:

الأول: تكشف القيامة عن هول وكرب، قال الطبري: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد»، ثم أورد الرواية عن ابن عباس[٢]، وسعيد بن جبير والضحاك وقتادة ومجاهد.

وهذا التفسير مبني على المعنى اللغوي لهذا السياق، وقد أبان عن ذلك بعض من فسر، فقال ابن عباس: «يكشف عن أمر عظيم، ألا تسمع العرب تقول: وقامت الحرب بنا على ساق».

الثاني: أن المراد ما ورد في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يكشف ربنا عن ساقه؛ فيسجد له**

---

(١) ينظر أيضًا الاختلاف في لفظ (الخنس)، ولفظ (النازعات) وما بعدها، ولفظ: (الصافات)، ولفظ (الحاملات، والجاريات) وغيرها.

(٢) تفسير الطبري (٢٣: ١٨٧) ويلاحظ أن قراءة ابن عباس التي أخرجها سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن منده، كما في الدر المنثور (١٤: ٦٤٢): (يوم تَكْشِف عن ساق) بتاء مفتوحة على البناء للمعلوم، والتفسير المروي عنه يوافق قراءته، ومن الروايات عنه قوله: «هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة».

كل مؤمن ومؤمنة، فيبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعةً، فيذهب ليسجد؛ فيعود ظهره طبقًا واحدًا»(١)، وممن نسب إليه هذا ابن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهما(٢).

وهذا التفسير يعتمد على السُّنَّة النبوية، وليس على التفسير النبوي، لذا كان القول به من قبيل الاجتهاد؛ لأن النبي ﷺ لم يشر إلى الآية في حديثه عن كشف ربنا عن ساقه، لكن المفسر ربط بين المعنى الوارد في الآية، والمعنى الوارد في الحديث(٣).

خامسًا: الاختلاف في علاقة الآية بآية أخرى:

قد يختلف في أن الآية مخصَّصة أو مقيدة أو منسوخة بآية أخرى، ومثال ذلك:

١ - ما ورد في تفسير ﴿ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فمن يقول بأن المشركات عام في كل مشركة سواء أكانت وثنية أم كتابية، فإنه يحكم بخروج الكتابية من هذا العموم بآية أخرى مخصصة لهذا العموم، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥].

ومن جعل المشركات في عابدات الوثن، فإن الآية عنده ليست من باب

---

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، برقم (٤٩١٩).

(٢) ينظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي (١٤: ٦٤٢).

(٣) في هذا الخلاف مسألتان لابد من التنبيه عليهما:

الأولى: أن من ذهب من السلف إلى تفسير الساق بالآية إلى التفسير اللغوي لا يعني أنه ينكر ساق الرب أو يتأولها؛ لأن ثبوت ساق الرب وارد بالحديث الصحيح الصريح، وقصارى الأمر أن يكون لا يرى هذه الآية دالةً على صفة الساق فقط، أما ما يدل عليه صراحة فالحديث النبوي.

الثانية: أن التفسير المبني على اللغة أعم من التفسير المبني على السُّنَّة النبوية؛ إذ إن كشف ربنا عن ساقه يدخل في الهول والكرب والشدة التي في يوم القيامة.

العموم والخصوص، بل هي محكمة في عابدات الوثن، والأخرى محكمة في جواز نكاح الكتابية(١).

٢ ـ أورد الطبري في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنعام: ٩٨] أقوالًا، وهي:

١ ـ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة، فمنكم مستقر في الرحم، ومنكم مستودع في القبر حتى يبعثه الله لنشر القيامة.

٢ ـ وقال آخرون: المستودع: ما كان في أصلاب الآباء، والمستقر: ما كان في بطون النساء وبطون الأرض أو على ظهورها.

٣ ـ وقال آخرون: بل معنى ذلك: فمستقر في الأرض على ظهورها، ومستودع عند الله.

٤ ـ وقال آخرون: معنى ذلك: فمستقر في الرحم، ومستودع في الصلب.

٥ ـ وقال آخرون: المستقر: في القبر، والمستودع: في الدنيا.

ثم قال الطبري:

«وأولى التأويلات في ذلك بالصواب، أن يقال: إن الله جل ثناؤه عمَّ بقوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ كل خلقه الذي أنشأ من نفس واحدة مستقرًّا ومستودعًا، ولم يخصص من ذلك معنى دون معنى. ولا شك أن من بني آدم مستقرًّا في الرحم، ومستودعًا في الصلب، ومنهم من هو مستقر على ظهر الأرض أو بطنها، ومستودع في أصلاب الرجال، ومنهم مستقر في القبر مستودع على ظهر الأرض، فكل مستقر أو مستودع بمعنى من هذه المعاني فداخل في عموم قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ ومراد به، إلا أن يأتي خبر يجب التسليم له بأنه معني به معنى دون معنى، وخاص دون عام»(٢).

---

(١) ينظر اختلاف المفسرين في: الآية في تفسير الطبري (٣: ٧١١).

(٢) تفسير الطبري (٩: ٤٣٣).

سادسًا: الاختلاف في وقوع التقديم والتأخير في ترتيب ألفاظ الآية:

الأصل في تفسير الكلام أن يكون على ترتيب ألفاظه في النظم، ولكن قد يختلف في وقوع التقديم والتأخير في نظم ألفاظ الآية؛ فيختلف تفسيرها بناء على هذا، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أورد الداني (ت:٤٤٤) في الوقوف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: ١١٦]، الوقف على ﴿مَا لَيْسَ لِى﴾ ويجعل الجملة بعده تبدأ بقوله: ﴿بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ وقال:

﴿مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ كاف. وقال قائل: الوقف على ﴿مَا لَيْسَ لِى﴾ وليس بشيء لأن قوله: ﴿بِحَقٍّ﴾ من صلة ﴿لِى﴾ والمعنى: ما يحق لي أن أقول ذلك. وقد آثر بعضهم الوقف على ذلك بأن جعل الباء في قوله ﴿بِحَقٍّ﴾ صلة لقوله: ﴿فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ بتقدير: إن كنت قلته فقد علمته بحق. وذلك خطأ؛ لأن التقديم والتأخير مجاز، فلا يستعمل إلا بتوقيف أو بدليل قاطع»[1]. والصحيح تفسيرها على ترتيبها بنظمها.

قال الطبري: «وأما تأويل الكلام، فإنه: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ﴾ أي معبودين تعبدونهما من دون الله؟ قال عيسى: تنزيهًا لك يا رب

---

(١) المكتفى في الوقف والابتداء، للداني (ص:٢٤٥)، ومن ذلك قوله ـ أيضًا ـ:

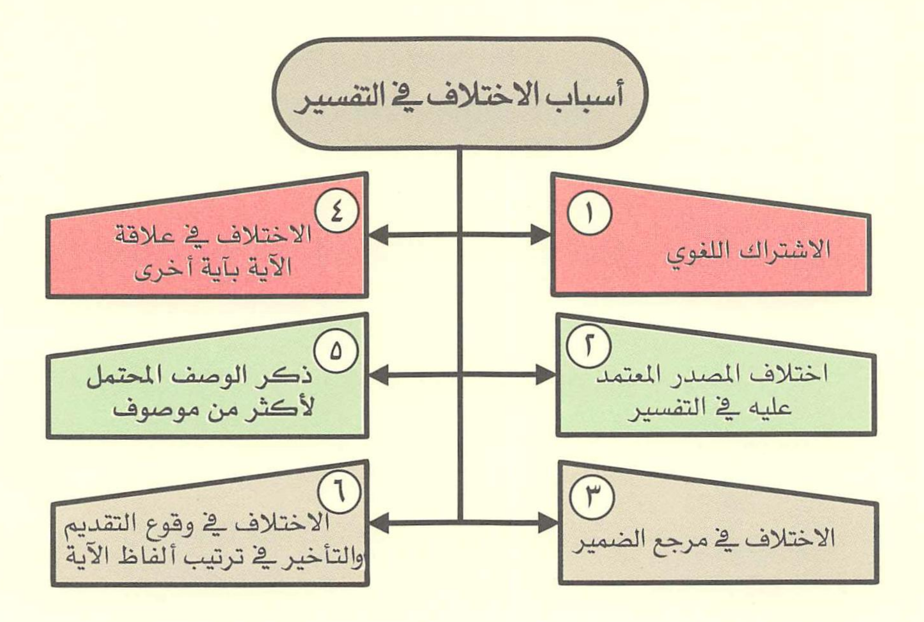
١ ـ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، كاف، وقيل: تام على مذهب أبي عبيدة ومن زعم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون، وقدر ذلك على التقديم والتأخير أي: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها. وجمهور أهل العلم على خلاف ذلك.

٢ ـ «وقال قائل الوقف على قوله ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي﴾ [القصص: ٢٥] [ثم يبتدأ] ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ أي: قالت على استحياء من موسى فتتعلق ﴿عَلَى﴾ بـ ﴿قَالَتْ﴾ [القصص: ٢٥] على التقديم والتأخير. والوجه الظاهر أن يتعلق بـ ﴿تَمْشِى﴾ من حيث كان المعنى بإجماع من أهل التأويل: فجاءته إحداهما تمشي مستترة، قيل: بكم قميصها. وقيل: بدرعها. وكأن التقديم والتأخير لا يصح إلا بتوقيف أو بدليل قاطع. وإذا كان كذلك لم يوقف على قوله ﴿تَمْشِى﴾ ولا يبتدأ بـ ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾.

وتعظيمًا أن أفعل ذلك أو أتكلم به، ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق، يقول: ليس لي أن أقول ذلك لأني عبد مخلوق، وأمي أمة لك، فهل يكون للعبد والأمة ادعاء ربوبية؟

﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ يقول: إنك لا يخفى عليك شيء، وأنت عالم أني لم أقل ذلك ولم آمرهم به»(١).

هذه بعض الأسباب، ويمكن لباحث أن يجد أكثر منها، وليس المراد حصرها، فذلك خلاف منهج هذا الكتاب.



توسع أسباب الاختلاف بعد السلف:

وهذه الأسباب موجودة في تفسير السلف ومن جاء بعدهم، ومن الأسباب التي برزت بعدهم: النظر الاعتقادي المخالف لمنهج السلف، وسأذكر لذلك مثالًا مشهورًا عند المعتزلة:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، فقد جعل المعتزلة النظر بمعنى الانتظار، فقالوا: تنتظر ثواب ربها.

(١) تفسير الطبري (٩: ١٣٦).

وأهل السُّنَّة يقولون: تنظر إلى ربها، وهي في الجنة، وهذا من زيادة النعيم الذي يخص الله به أولياءه.

وأخيرًا، اعلم أنه قد يأتيك في بعض الاختلافات ما لا تستطيع تصنيفه تحت سبب من الأسباب، وهذا لا يعني عدم وجود سبب للاختلاف، إذ عدم العلم بالشيء؛ لا يعني عدم وجوده.



المبحث الثاني

أنواع الاختلاف في التفسير

نزل القرآن عربيًّا، على قومٍ يعرفونه من جهة لغتهم، ويسألون عما لا يعرفون مما يشكل عليهم، لكن لمْ يظهر في زمن الرسول ﷺ أقوالٌ متعدِّدة في فهم الآية؛ لأنَّ مرجعهم الرسول ﷺ، فكانوا يعرضون عليه ما يشكل عليهم من القرآن فيبين لهم المعنى المراد.

ولقد كان في عرضهم لفهمه لبعض آي القرآن بدايةً لظهور أوجه التفسير، واحتمال بعض آي القرآن لأكثر من معنى ظاهر، ولوجود الرسول ﷺ بينهم يعرضون عليه ما يشكل عليهم انحسر الاختلاف، ولما توفي ﷺ وتصدَّر بعض الصحابة لتفسير القرآن، وصاروا هم المرجع في فهمه = ظهر الاجتهاد فيهم، وتعددت المحتملات بسبب الاختلاف العلمي بين هذا وذاك من الصحابة.

وكان اختلافهم مبنيًّا على علم، ولم يكن يصدر عن جهل أو هوى، فتعددت وجوه التفسير بسبب اجتهادهم في بيان ما يحتمله النص.

ولقد كان أبرز ضابطٍ عندهم هو احتمال النص للتفسير الذي يذكرونه، فهم أهل اللسان، وهم أعلم بأحوال القرآن، وبأقوال الرسول ﷺ وأحواله، وهم أعلم بأحوال من نزل فيهم قرآن، فكل هذه المعلومات وغيرها مما يتميزون به؛ كان سببًا لأن يجتهدوا، لكن لا يسلم اجتهاد شخصين من الاختلاف.

ولقد كانت ظاهرة تعدد وجوه التفسير واضحة عند السلف من الصحابة ومن بعدهم، وكانوا يردون الوجوه التي لا تحتملها الآية أو لا تدلُّ عليها، كما كانوا يعترضون على بعض الوجوه التي يرون ضعفها أو بطلانها، والأمثلة على هذا منثورة في آثارهم، وسيأتي لها أمثلة.

ومن الآثار التي تدلُّ على اعتدادهم بوجوه التفسير ما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهًا...»[(١)].

والمراد بالوجوه جملة المعاني الصحيحة الظاهرة التي يذكرها المفسرون، وليس المراد أنَّ هناك وجوهًا باطنة لا يدركها إلا خواصُّ من الناس كما يزعمه بعض الصوفية والباطنية.

وقد ذكر الإمام محمد بن نصر المروزي نصًّا يظهر فيه أنَّ علماء السُّنَّة على دراية بوجوه التفسير، وجواز ما ورد عن سلف الأمة فيها، قال: «وسمعت إسحاق[(٢)] يقول في قوله: ﴿وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]: قد يمكن أن يكون تفسير الآية على أولي العلم، وعلى أمراء السرايا؛ لأن الآية الواحدة يفسرها العلماء على أوجه، وليس ذلك باختلاف.

وقد قال سفيان بن عيينة: ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك.

وقال: أيكون شيء أظهر خلافًا في الظاهر من الخنس[(٣)].

قال ابن مسعود: هي بقر الوحش.

وقال علي: هي النجوم.

قال سفيان: وكلاهما واحد؛ لأن النجوم تخنس بالنهار وتظهر بالليل، والوحشية إذا رأت إنسيًا خَنَسَت في الغِيْضَان وغيرها، وإذا لم تر إنسيًا ظهرت. قال سفيان: فكل خنس.

قال إسحاق: وتصديق ذلك ما جاء عن أصحاب محمد ﷺ في الماعون؛ يعني: أن بعضهم قال: هو الزكاة.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (١: ٣٥٧)، ومعمر في الجامع (١١: ٢٥٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦: ١٤٢)، وابن أبي عاصم في الزهد (١: ١٣٤)، وأبو نعيم في الحلية (١: ٢١١).

(٢) هو ابن راهويه.

(٣) يريد قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾﴾ [التكوير: ١٥].

وقال بعضهم: عارية المتاع.

قال: وقال عكرمة: الماعون أعلاه الزكاة، وعارية المتاع منه.

قال إسحاق: وجهل قوم هذه المعاني فإذا لم توافق الكلمةُ الكلمةَ قالوا هذا اختلاف.

وقد قال الحسن[١] ـ وذكر عنده الاختلاف في نحو ما وصفنا، فقال ـ: إنما أُتِيَ القوم من قِبَلِ العجمة»[٢].

فهذا النص فيه أنَّ علماء التابعين وأتباع التابعين، وأتباع أتباع التابعين؛ على دراية بوجوه التفسير، وجواز ما ورد عن سلف الأمة فيها، ثمَّ مضى الأمر على ذلك عند المحققين من علماء الأمة؛ كابن جرير الطبري (ت:٣١٠)، والراغب الأصفهاني (ت: بعد ٤٠٠)، والماوردي (ت:٤٥٠)، والطوفي (ت:٧١٦)، وابن تيمية (ت:٧٢٨)، وابن القيم (ت:٧٥١)، وابن كثير (ت:٧٧٤)، والشاطبي (ت:٧٩٠)، والطاهر بن عاشور (ت:١٣٩٣)، والشنقيطي (ت:١٣٩٣)، وغيرهم كثير.

وهؤلاء قد يذكرون مصطلح وجوه التفسير، وقد يذكرون اختلاف التنوع، وقد يذكرون جواز إرادة المعاني المذكورة في التفسير، وكل هذه المصطلحات ترجع إلى معنى واحدٍ.

تقسيم العلماء للاختلاف في التفسير:

اجتهد بعض علمائنا الذين أصَّلوا للاختلاف في التفسير، وسأذكر منهم أهم تأصيلين:

الأول: تأصيل شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨).

الثاني: تأصيل ابن جزي الكلبي (ت:٧٤١).

وهناك تأصيلات أخرى ذكرها العلماء؛ كالشاطبي (ت:٧٩٥)، وابن عثيمين (ت:١٤٢١).

---

(١) هو الحسن البصري.

(٢) السُّنَّة، لمحمد بن نصر المروزي (ص:٧ ـ ٨).

وسأذكر تفصيل تأصيلاتهم مع ذكر الأمثلة:

الأول: تأصيل شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨)[١]:

قسَّم شيخ الإسلام الاختلاف إلى نوعين كليين:

النوع الأول: اختلاف التضاد:

وضابطه أنه لا يمكن القول بالمعنيين معًا؛ إذ يلزم من القول بأحدهما عدم القول بالآخر.

ومثاله تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فقد قيل في تفسير الذي بيده عقدة النكاح قولان:

الأول: الزوج.

الثاني: الولي[٢].

فإن كان الذي بيده عقدة النكاح الزوج، فلا يمكن أن يكون هو الولي، وكذا العكس؛ إذ لا يمكن أن يجتمع القولان معًا في التفسير.

النوع الثاني: اختلاف التنوع:

وهو نوعان عند شيخ الإسلام:

النوع الأول: ما يكون أحد القولين في معنى القول الآخر، لكن العبارتين مختلفتان.

النوع الثاني: ومنه ما يكون معنى أحدهما غير معنى الآخر، لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وهذا قول صحيح، وهذا كثير في المنازعات جدًّا. وقد جعله على أربعة أقسام:

الأول: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى.

الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل

---

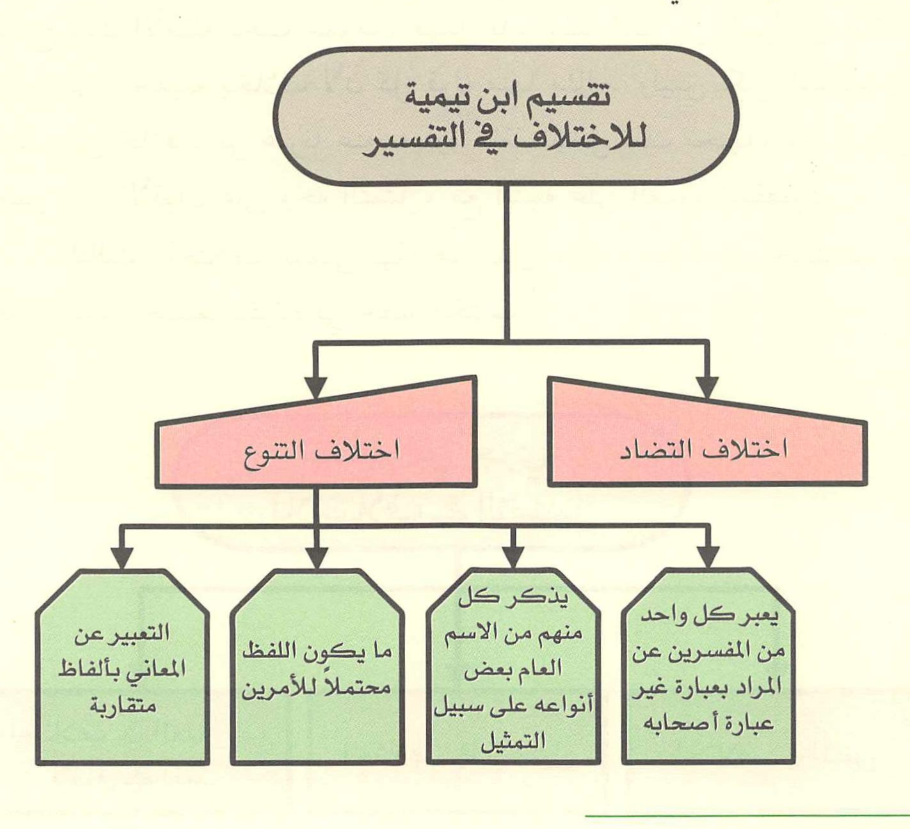
(١) تنظر: مقدمته في أصول التفسير (ص:٣٨ ـ ٥٥) بتحقيق عدنان زرزور.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤: ٣١٧).

التمثيل(١).

الثالث: ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملًا للأمرين؛ إما لكونه مشتركًا في اللفظ كلفظ ﴿قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١]، الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، الذي يراد به إقبال الليل وإدباره، وإما لكونه متواطئًا في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين؛ كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨ ـ ٩]، وكلفظ ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣﴾ [الفجر: ١ ـ ٣]، وما أشبه ذلك.

الرابع: ومن الأقوال الموجودة عنهم، ويجعلها بعض الناس اختلافًا: أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة.



(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر كلامه عن القسم الثاني (ص: ٤٩): (وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير، تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه، كالتمثيلات هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف).

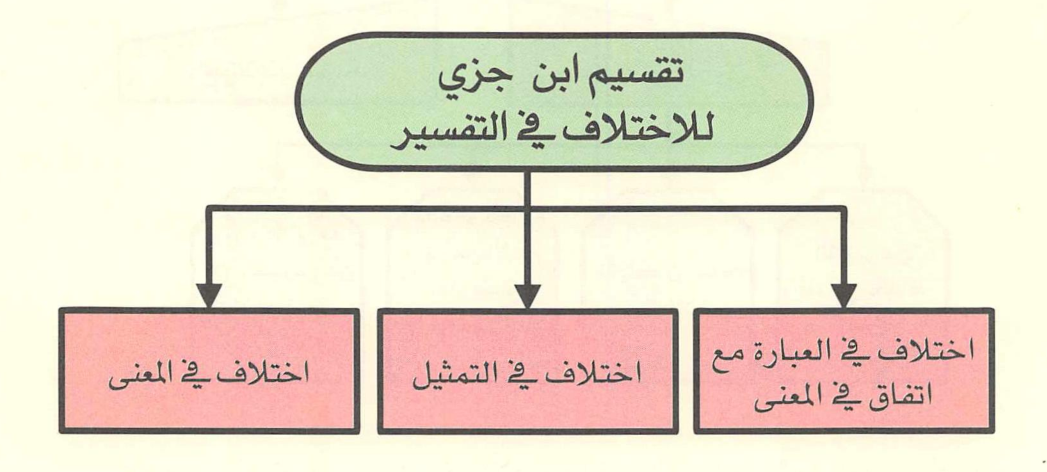
الثاني: تأصيل ابن جزي الكلبي (ت:٧٤١):

قال: «واعلم أنّ التفسير منه متفق عليه ومختلف فيه، ثم إنّ المختلف فيه على ثلاثة أنواع:

الأوّل: اختلاف في العبارة، مع اتفاق في المعنى: فهذا عدّه كثير من المؤلفين خلافًا، وليس في الحقيقة بخلاف لاتفاق معناه، وجعلناه نحن قولًا واحدًا، وعبّرنا عنه بأحد عبارات المتقدّمين، أو بما يقرب منها، أو بما يجمع معانيها.

الثاني: اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العامّ التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومه، فهذا عدّه أيضًا كثير من المؤلفين خلافًا، وليس في الحقيقة بخلاف لأنّ كل قول منها مثال، وليس بكل المراد، ولم نعدّه نحن خلافًا: بل عبّرنا عنه بعبارة عامّة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعض تلك الأقوال على وجه التمثيل، مع التنبيه على العموم المقصود.

الثالث: اختلاف المعنى فهذا هو الذي عددناه خلافًا، ورجحنا فيه بين أقوال الناس حسبما ذكرناه في خطبة الكتاب»[1].



(١) مقدمة تفسير التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جُزَي (١: ١٠ ـ ١١).

التقسيم المختار:

من خلال العمل في التفسير رأيت أنَّ الاختلاف في التفسير بالنظر إلى تعدد المعنى من عدمه؛ ينقسم إلى قسمين:

الأول: الخلاف الذي ترجع فيه الأقوال المذكورة إلى معنى واحدٍ.

الثاني: الخلاف الذي ترجع فيه الأقوال إلى أكثر من معنى.

ويكون التعامل مع الاختلاف الوارد في التفسير على النحو التالي:

١ ـ التنبيه على كونه من اختلاف التنوع أو التضاد.

٢ ـ دراسة احتمال الآية للأقوال المذكورة.

٣ ـ ذكر سبب الاختلاف.

٤ ـ الترجيح بقاعدة من قواعد الترجيح؛ إن احتاج الأمر إلى ذلك.

أولًا: الاختلاف الذي ترجع فيه الأقوال إلى معنى واحد:

ويندرج تحته أربعة أنواع من الاختلاف:

النوع الأول: الأقوال التي تعتبر أمثلة للفظ العام:

الأصل في أحكام الله وأخباره المطلقة العموم، ولا يُحكَم بالتخصيص إلا بدليل، غير أنه قد يرد عن مفسري السلف خاصة التمثيل لتلك العمومات بأمثلة تندرج تحتها، ومن ثَمَّ يحسن بطالب علم التفسير أن يتنبه إلى ذلك، ولا يأخذ أقوالهم التي قد يظهر له ـ لأول وهلة ـ أنها تخصيص، بل يحملها على التعميم، ولا يحكم على عباراتهم بأنها تخصيص إلا بدليل واضح من عباراتهم يدل على إرادتهم التخصيص.

وسأذكر أمثلة لذلك التمثيل من تفسيراتهم:

١ ـ أسباب النزول أمثلة للعموم:

ويدخل في التعبير عن المعنى العام بمثال له: أن يُحمل اللفظ العام على سبب نزول صريح أو غير صريح، فسبب النزول مثال للمعنى العام؛ لذا نشأت قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، وهي من أشهر القواعد المرتبطة بالعموم، ويندرج تحتها جملة من المسائل العلمية.

ولذلك ذكر الطبري ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ٩١]، ثم قال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى أمر في هذه الآية عباده بالوفاء بعهوده التي يجعلونها على أنفسهم، ونهاهم عن نقض الأيمان بعد توكيدها على أنفسهم لآخرين بعقود تكون بينهم بحقّ مما لا يكرهه الله. وجائز أن تكون نزلت في الذين بايعوا رسول الله ﷺ بنهيهم عن نقض بيعتهم حذرًا من قلة عدد المسلمين وكثرة عدد المشركين، وأن تكون نزلت في الذين أرادوا الانتقال بحلفهم عن حلفائهم لقلة عددهم في آخرين لكثرة عددهم، وجائز أن تكون في غير ذلك. ولا خبر تَثْبُت به الحجة أنها نزلت في شيء من ذلك دون شيء؛ ولا دلالة في كتاب ولا حجة عقل أيّ ذلك عُنِيَ بها، ولا قول في ذلك أولى بالحق مما قلنا لدلالة ظاهره عليه، وأن الآية كانت قد نزلت لسبب من الأسباب، ويكون الحكم بها عامًّا في كلّ ما كان بمعنى السبب الذي نزلت فيه»[1].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، اختلف السلف في حسنة الدنيا ـ بعد إجماعهم على أن حسنة الآخرة هي الجنة ـ على أقوال:

الأول: عافية الدنيا.

الثاني: العلم والعبادة.

الثالث: المال.

وهذه الأقوال إنما هي تمثيل لحسنة الدنيا؛ لذا قال الطبري في تفسير هذه الآية: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن قوم من أهل الإيمان به وبرسوله ممن حج بيته يسألون ربهم الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة، وأن يقيهم عذاب النار.

---

(١) تفسير الطبري (١٤: ٣٤٠).

وقد تجمع الحسنة من الله ﷻ العافية في الجسم والمعاش والرزق وغير ذلك والعلم والعبادة.

وأما في الآخرة فلا شك أنها الجنة؛ لأن من لم ينلها يومئذ؛ فقد حرم جميع الحسنات، وفارق جميع معاني العافية.

وإنما قلنا: إن ذلك أولى التأويلات بالآية؛ لأن الله ﷻ لم يخصص بقوله مخبرًا عن قائل ذلك من معاني الحسنة شيئًا، ولا نصب على خصوصه دلالة دالة على أن المراد من ذلك بعض دون بعض؛ فالواجب من القول فيه ما قلنا من أنه لا يجوز أن يخص من معاني ذلك شيء، وأن يحكم بعمومه على ما عمه الله»(١).

النوع الثاني: التعبير عن اللفظ بجزءٍ من معناه:

تحمل بعض ألفاظ العرب أكثر من مدلول، بحيث أن اللفظ إذا أُطلق صار مركبًا من هذه المعاني(٢)، ومن أمثلة ذلك لفظ (المور) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩﴾ [الطور: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [الملك: ١٦]؛ أي: فإذا الأرض تذهب بكم وتجيئ وتضطرب(٣).

وهذا المور يشمل الحركة والذهاب والمجيء والاضطراب، لذا كانت عبارات السلف في تفسير مور السماء تذكر هذه المعاني الجزئية من لفظ المور، كما سبق.

النوع الثالث: التعبير عن اللفظ بلازمه:

التعبير بلازم معنى اللفظ من جهة اللغة أو من جهة السياق خروج عن تفسير اللفظ بما يدل عليه من لغة العرب، واستخدام هذا الأسلوب فيه دلالة على أن المفسر يريد التنبيه على ما وراء اللفظ من المعنى الخفي الذي قد لا يدركه القارئ.

---

(١) تفسير الطبري (٣: ٥٤٧).

(٢) من الألفاظ التي فُسِّرت بجزء المعنى: ﴿مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨]، ﴿لَا رَيْبَ﴾ [البقرة: ٢]...

(٣) تفسير الطبري (٢٣: ٥١٣).

١ ـ وقد نبَّه الطبري على خروج المفسر عن التفسير المطابق إلى مثل هذا الأسلوب، فقال: القول في تأويل قوله جل ثناؤه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧]: «والخاسرون جمع خاسر، والخاسرون: الناقصُون أنفسَهم حظوظَها ـ بمعصيتهم الله ـ من رحمته، كما يخسرُ الرجل في تجارته، بأن يوضَع من رأس ماله في بيعه. فكذلك الكافر والمنافق، خسر بحرمان الله إياه رحمتَه التي خلقها لعباده في القيامة، أحوج ما كان إلى رحمته.

يقال منه: خَسِرَ الرجل يَخْسَرُ خَسْرًا وخُسْرَانًا وخَسَارًا، كما قال جرير بن عطية:

إنَّ سَلِيطًا فِي الْخَسَارِ إِنَّهُ   أَوْلادُ قَوْمٍ خُلِقُوا أَقِنَّهْ

يعني بقوله: في الخسار؛ أي فيما يوكسهم حظوظهم من الشرف والكرم.

وقد قيل: إن معنى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾: أولئك هم الهالكون.

وقد يجوز أن يكون قائل ذلك أراد ما قلنا من هلاك الذي وصف الله صفته بالصفة التي وصفه بها في هذه الآية، بحرمان الله إياه ما حرَمه من رحمته، بمعصيته إياه وكفره به = فحمل تأويلَ الكلام على معناه، دون البيان عن تأويل عين الكلمة بعينها، فإن أهل التأويل ربما فعلوا ذلك لعلل كثيرة تدعوهم إليه»[(١)].

وإذا تأملت العلاقة بين تفسير الطبري رحمه الله للفظ ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ ـ وهو تفسير لفظي مباشر ـ والتفسير الآخر بأنهم الهالكون يتضح لك أن الهلاك من لوازم الخسارة في هذا السياق.

٢ ـ ومما ورد من ذلك ما ورد في تفسير لفظ (بثَّ) من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]، قال الطبري: «وأما قوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

(١) تفسير الطبري (١: ٤٤٢).

﴿وَنِسَآءً﴾ فإنه يعني: ونشر منهما، يعني من آدم وحواء= ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ قد رآهم، كما قال جل ثناؤه: ﴿كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤]، يقال منه: بثَّ الله الخلقَ وأبثَّهم. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

وذكر عن السدي: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ وبثَّ: خلق»[١].

وإذا تأملت تفسير الطبري للفظ (بثَّ) وجدته مطابقًا لمعناه في اللغة، وهو الدلالة على الانتشار، أما تفسير السدي فليس بمعنى ما ذكره الطبري، مع نصِّ الطبري على أنه موافق لتفسيره.

ويظهر أنه جعله موافقًا لتفسيره؛ لأن كلمة بثَّ في هذا السياق تؤول إلى معنى كلمة خلق، فلا بثَّ لهم إلا بخلقهم، والسياق قبلها يشير إلى ذلك؛ إذ ورد لفظ الخلق مرتين[٢].

النوع الرابع: التعبير عن اللفظ بما يقارب معناه:

يعتمد هذا النوع على معرفة الفروق بين الألفاظ الذي يدل على عدم وجود الترادف بين كلمتين، كما يعتمد على معرفة المعنى الجملي المراد في الآية، فإذا جاءت عبارات متغايرة تدل على المقصود حُكِم بأن التعبير عن ذلك إنما هو لمجرد تقريب المعنى.

ومن أمثلة ذلك تفسير الطبري للفظ (مزجاة) من قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨]، فقد بيَّن أصل اللفظة في لغة العرب، فقال: «وعنى بقوله: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾ بدراهم أو ثمن لا يجوز في ثمن الطعام إلا لمن يتجاوز فيها.

---

(١) تفسير الطبري (٦: ٣٤٢).

(٢) ليس الحديث هنا عن محاسن اختيار لفظ بث دون خلق، فهذا التغاير له نكتة بلاغية لها ارتباط بآدم وزوجه وبنيهم، فآدم وحواء كان الخلق لهما مباشرة، أما أولادهما فخلقوا بواسطة تزاوج آدم وحواء، فناسب فعل البثِّ الدال على الانتشار، والله أعلم.

وأصل «الإزجاء»: السوق بالدفع، كما قال النابغة الذبياني:

وَهَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ ذِي أُرُلٍ ... تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ مِنْ صَرَّادِهَا صِرَمَا

يعني: تسوق وتدفع؛ ومنه قول أعشى بني ثعلبة:

الوَاهِبُ المِئَةَ الهِجَانَ وَعَبْدَهَا ... عُوذًا تُزَجِّي خَلْفَهَا أَطْفَالَهَا

وقول حاتم:

لِيَبْكِ عَلَى مِلْحَانَ ضَيْفٌ مُدَفَّعٌ ... وَأَرْمَلَةٌ تُزْجِى مَعَ اللَّيْلِ أَرْمَلا

يعني: أنها تسوقه بين يديها على ضعف منه عن المشي وعجز؛ ولذلك قيل: ﴿بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ لأنها غير نافقة، وإنما تُجَوَّز تجويزًا على وَضعٍ من آخذيها».

قد صدَّر الطبري ذكر اختلاف أهل التأويل لهذه اللفظة بقوله: «وقد اختلف أهل التأويل في البيان عن تأويل ذلك، وإن كانت معاني بيانهم متقاربة». ثم ذكر أقوالًا كثيرةً، منها:

١ - عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ قال: رديَّةٍ زُيُوفٍ لا تنفق حتى يُوضَع منها.

٢ - عن ابن أبي مليكة قال: سمعت ابن عباس، وسئل عن قوله: ﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ قال: رِثَّةُ المتاع، الْحَبْلُ وَالْغِرَارَةُ والشيء.

٣ - عن عطية العوفي، عن ابن عباس، قال: البضاعة: الدراهم، والمزجاة: غير طائل.

٤ - عن أبي حصين، عن سعيد بن جبير وعكرمة: ﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ قال أحدهما: ناقصة. وقال الآخر: رديَّةٌ.

٥ - عن يزيد بن الوليد، عن إبراهيم، في قوله: ﴿وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ قال: قليلة، ألا تسمع إلى قوله: «فَأَوْقِرْ رِكَابَنَا»، وهم يقرءون كذلك.

٦ - عن مجاهد: ﴿مُّزۡجَىٰةٖ﴾ قال: قليلة[1].

---

(١) تفسير الطبري (١٣: ٣١٧).

وهذه التعبيرات متقاربة المعنى كما قال الطبري رحمه الله تعالى.

ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنفال: ٢٩]، قال: «وقد اختلف أهل التأويل في العبارة عن تأويل قوله: ﴿يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾.

فقال بعضهم: مخرجًا.

وقال بعضهم: نجاة.

وقال بعضهم: فصلًا.

وكل ذلك متقارب المعنى، وإن اختلف العبارات عنها، وقد بينت صحة ذلك فيما مضى قبل؛ بما أغنى عن إعادته»[(١)].

وهذه الأنواع السابقة كلها تندرج تحت اختلاف التنوع، والاختلاف فيها اختلاف عبارة فقط.

ثانيًا: الاختلاف الذي ترجع فيه الأقوال إلى أكثر من معنى:

في هذا القسم قد تتعدد المعاني، وتكون ثلاثة أو أربعة أو خمسة، أو أكثر.

وهذه الأقوال: قد تحتملها الآية جميعًا، فيصلح أن تفسَّر بها الآية، وتكون كأنها بمثابة آيتين.

وقد يُرجَّح أحدها على سبيل القول الأَولى، ويكون غيره محتملًا، لكنه أضعف في الاحتمال من القول المرجَّح عند من رجَّحه، وهذا يعني أن تقديم قول على أنه هو الراجح على سبيل الاحتمال لا يعني أن غيره من الأقوال باطل، لكنها أقل منه في احتمال الأَولى.

وقد يكون أحدها مضادًا للآخر، وهذا القول المضاد؛ إما أن يكون باطلًا من جهة نفسه، وإما أن يكون صحيحًا في نفسه لكنه مضادٌّ للقول

---

(١) تفسير الطبري (١١: ١٢٨).

الراجح في المعنى، وفي هاتين الحالتين يُبيَّن القول الصواب في الآية، وهذا يعني أن الآية لا تحتمل القول الآخر معه.

وسأذكر أمثلة لذلك:

١ ـ الاختلاف الذي ترجع فيه الأقوال إلى أكثر من معنى لا تضاد بينها:

المثال الأول: «قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا۟ خِلَـٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ [الإسراء: ٥].

يقول الطبري: فتردّدوا بين الدور والمساكن، وذهبوا وجاءوا، يقال فيه: جاس القوم بين الديار وحاسوا بمعنى واحد، وجست أنا أجوس جوسًا وجوسانًا.

وبنحو الذي قلنا في ذلك، رُوي الخبر عن ابن عباس... قال: مشوا. وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة يقول: معنى جاسوا: قتلوا، ويستشهد لقوله ذلك ببيت حسان:

وَمِنَّا الَّذي لاقى بسَيْفِ مُحَمَّدٍ فَجاسَ بِهِ الأعْدَاءَ عُرْضَ العَساكِرِ

وجائز أن يكون معناه: فجاسوا خلال الديار، فقتلوهم ذاهبين وجائين، فيصح التأويلان جميعًا»[1].

أورد الطبري معنيين في لفظ (جاسوا)، وهما: مشوا، وقتلوا، ثم لما لم يكن بينهما تضاد؛ حمل الآية على المعنيين، كما هو ظاهر من عبارته.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قال أبو جعفر: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله ﷻ أخبر عن الذين أخبر عنهم أنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على عهد سليمان، باتباعهم ما تلته الشياطين.

(١) تفسير الطبري (١٤: ٤٧٠).

ولقول القائل: هو يتلو كذا في كلام العرب معنيان.

أحدهما: الاتباع، كما يقال: «تلوت فلانًا» إذا مشيت خلفه وتبعت أثره، كما قال جل ثناؤه: (هُنَالِكَ تَتْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ) [يونس: ٣٠][(١)]، يعني بذلك تتبع.

والآخر: القراءة والدراسة، كما تقول: فلان يتلو القرآن، بمعنى أنه يقرؤه ويدرسه، كما قال حسان بن ثابت:

نبي يرى ما لا يرى الناس حوله ويتلو كتاب اللَّه في كل مشهد

ولم يخبرنا الله جل ثناؤه ـ بأي معنى التلاوة كانت تلاوة الشياطين الذين تلوا ما تلوه من السحر على عهد سليمان ـ بخبر يقطع العذر. وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملًا؛ فتكون كانت متبعته بالعمل، ودارسته بالرواية. فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك، وعملت به، وروته»[(٢)].

أورد الطبري في معنى (تتلو) قولين متغايرين، وهما: تقرأ، وتتبع، ومع تغايرهما لا يوجد بينهما تضاد؛ لذا جوَّز المعنيين جميعًا؛ لاحتمال الآية لهما.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [التوبة: ٨]، أورد الطبري في معنى الإلّ أقوالًا متغايرة، وهي:

١ ـ لا يرقبون الله فيكم.

٢ ـ لا يرقبون العهد والعقد والحلف فيكم.

٣ ـ لا يرقبون القرابة فيكم.

---

(١) قال الطبري في تفسير سورة يونس (١٢: ١٧٣): قرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة وبعض أهل الحجاز: (تَتْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ)، بالتاء. اهـ وهذه قراءة حمزة والكسائي من السبعة، كما في «العنوان في القراءات السبع» لابن خلف المقرئ.

(٢) تفسير الطبري (٢: ٣٢٠).

قال أبو جعفر: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيَّه والمؤمنين بقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم، وحصرهم والقعود لهم على كل مرصد: أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم «إلا».

و«الإلّ»: اسم يشتمل على معان ثلاثة: وهي العهد، والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضا بمعنى «الله». فإذْ كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة، ولم يكن الله خصّ من ذلك معنى دون معنى، فالصواب أن يُعَمّ ذلك كما عمّ بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمنٍ الله، ولا قرابةً، ولا عهدًا، ولا ميثاقًا.

ومن الدلالة على أنه يكون بمعنى القرابة قول ابن مقبل:

أَفْسَدَ النَّاسَ خُلُوفٌ خَلَفُوا قَطَعُوا الإلَّ وَأَعْرَاقَ الرَّحِمْ

بمعنى: قطعوا القرابة، وقول حسان بن ثابت:

لَعَمْرُكَ إِنَّ إِلَّكَ مِنْ قُرَيْشٍ كَإِلِّ السَّقْبِ مِنْ رَأْلِ النَّعامِ

وأما معناه إذا كان بمعنى العهد، فقول القائل:

وَجَدْنَاهُمْ كَاذِبًا إِلُّهُمْ وَذُو الإلِّ وَالْعَهْدِ لا يَكْذِبُ»[(١)].

أورد الطبري في معنى (الإلّ) ثلاثة معانٍ، وجوَّزها جميعًا؛ لاحتمال الآية لها جميعًا، وليس في الآية ما يدل على تقديم قول منها على قول.

المثال الرابع: أورد الطبري في قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾ [النحل: ١٦] = ثلاثة أقوال في المراد بالعلامات:

١ - معالم الطرق بالنهار.

٢ - النجوم.

٣ - الجبال.

ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى

(١) تفسير الطبري (١١: ٣٥٨).

ذكره عدّد على عباده من نعمه، إنعامه عليهم بما جعل لهم من العلامات التي يهتدون بها في مسالكهم وطرقهم التي يسيرونها، ولم يخصص بذلك بعض العلامات دون بعض، فكلّ علامة استدلّ بها الناس على طرقهم، وفجاج سبُلهم، فداخل في قوله: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ﴾ والطرق المسبولة: الموطوءة، علامة للناحية المقصودة، والجبال علامات يهتدي بهن إلى قصد السبيل، وكذلك النجوم بالليل. غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية أن تكون العلامات من أدلة النهار، إذ كان الله قد فصل منها أدلة الليل بقوله: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾.

وإذا كان ذلك أشبه وأولى بتأويل الآية، فالواجب أن يكون القول في ذلك ما قاله ابن عباس في الخبر الذي رويناه عن عطية عنه، وهو أن العلامات معالم الطرق وأماراتها التي يهتدى بها إلى المستقيم منها نهارًا، وأن يكون النجم الذي يهتدى به ليلًا هو الجدي والفرقدان، لأن بها اهتداء السفر دون غيرها من النجوم.

فتأويل الكلام إذن: وجعل لكم أيها الناس علامات تستدلون بها نهارًا على طرقكم في أسفاركم. ونجومًا تهتدون بها ليلًا في سُبلكم»(١).

في هذا المثال تلاحظ أن الطبري صحح جميع الأقوال، معتمدًا على التعميم وعدم التخصيص، ثم عدل إلى ترجيح قول ابن عباس ـ الذي فسرها بأنها معالم الطريق وأماراته ـ على سبيل تقديم الأولى فحسب.

٢ ـ الاختلاف الذي ترجع فيه الأقوال إلى أكثر من معنى وبينها تضاد (اختلاف التضاد):

المثال الأول: اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم في المراد بالقروء في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقد اختلفوا في المراد بها على قولين:

الأول: أن المراد بها الأطهار.

---

(١) تفسير الطبري (١٤: ١٩٤).

الثاني: أن المراد بها الحِيَض[1].

وهذا الاختلاف من اختلاف التضاد؛ لأنه لا يمكن حمل الآية على المعنيين معًا؛ لتضادهما، فالمرأة مطلوب منها أن تتربص ثلاثة أطهار، أو ثلاث حِيَضٍ، ولا يُطلب منها أن تتربص بهما معًا.

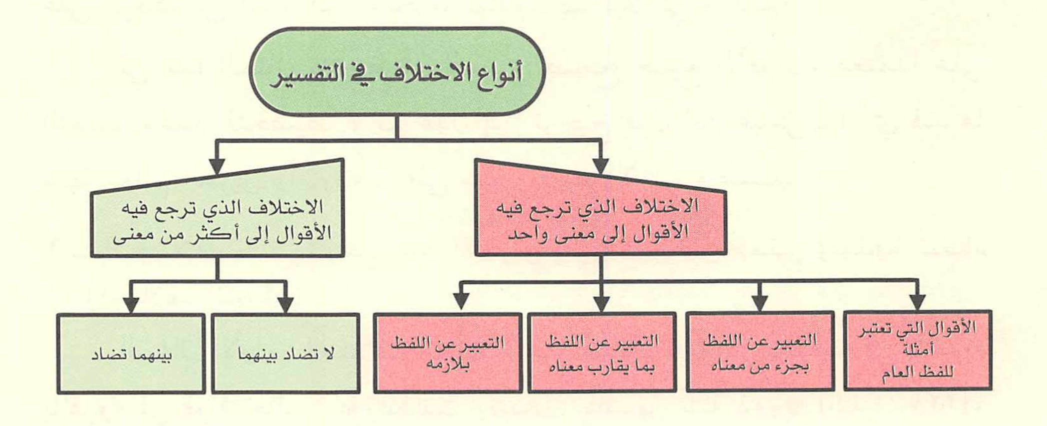
المثال الثاني: الاختلاف في المُفَدَّى في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ [الصافات: ١٠٧]؟

فقد قال بعض مفسري السلف: هو إسحاق عليه السلام.

وقال آخرون: هو إسماعيل عليه السلام[2].

وهذان القولان متضادان؛ لأن القول بأحدهما يلزم منه إسقاط القول الثاني؛ لأن المُفَدَّى واحدٌ، ولا بد أن يكون أحدهما، وكما هو معلوم أن الراجح أنه إسماعيل عليه السلام.

هذا ما يتعلق بأنواع الاختلاف، ولما كان مقابل الاختلاف الإجماع؛ حَسُنَ الحديث عن الإجماع، وهو في المبحث الآتي.



---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤: ٨٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٩: ٥٨٧).





المبحث الثالث

الإجماع على التفسير

إن الحديث عن الاختلاف ـ فيما سبق ـ يفهم منه وجود الاتفاق أو الإجماع في التفسير، وقد أشار إلى ذلك ابن جزي في مقدمة تفسيره «التسهيل لعلوم التنزيل»، فقال: «واعلم أن التفسير منه متفق عليه، ومختلف فيه».

تعريف الإجماع:

الإجماع: اتفاق مجتهدي الأمة، بعد وفاة الرسول ﷺ في عصر من العصور على أي أمر كان[١].

وعليه:

الإجماع في التفسير هو: اتفاق مفسري الأمة، في عصر من العصور على معنى آية أو آيات من القرآن[٢].

حجية الإجماع:

والإجماع حجة، وهو معدود في مصادر الشريعة التي يرجع إليها، ويعمل بها، وهو يأتي بعد الكتاب والسُّنَّة، ولم يقع في ذلك خلاف ممن يعتد به.

---

(١) ينظر: المستصفى في علم الأصول لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) (١: ١٣٧) بتحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، والإجماع في التفسير، للدكتور محمد بن عبد العزيز الخضيري (ص: ٢٧).

(٢) مفاتيح التفسير للأستاذ الدكتور أحمد سعد الخطيب (١: ٤٣).

ولو رجعت إلى تفسير المفسرين لوجدت احتجاجهم بالإجماع في التفسير، ومن أمثلة ذلك:

ما اعتمده الطبري في تفسير (أمهات نسائكم) من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قال أبو جعفر: «والقول الأول أولى بالصواب، أعني قول من قال: «الأم من المبهمات[(١)]»؛ لأن الله لم يشرط معهن الدخول ببناتهن، كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، **مع أن ذلك أيضًا إجماع من الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه**.

وقد روي بذلك أيضًا عن النبي ﷺ خبر، غير أن في إسناده نظرًا، وهو ما حدثنا به المثنى، قال: حدثنا حبان بن موسى، قال: أخبرنا ابن المبارك، قال: أخبرنا المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «**إذا نكح الرجل المرأة، فلا يحل له أن يتزوج أمها، دخل بالابنة أم لم يدخل. وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها، فإن شاء تزوج الابنة**».

---

(١) «المبهمات» هن من المحرمات: ما لا يحل بوجه ولا سبب كتحريم الأم والأخت وما أشبهه. وقال القرطبي في تفسيره (٥: ١٠٧): «وتحريم الأمهات عام في كل حال، لا يتخصص بوجه من الوجوه، ولهذا يسميه أهل العلم: (المبهم)، أي لا باب فيه ولا طريق إليه، لانسداد التحريم وقوته». قال الأزهري: ولما سئل ابن عباس عن قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، ولم يبين الله الدخول بهن، أجاب فقال: هذا من مبهم التحريم، الذي لا وجه فيه غير التحريم، سواء دخلتم بالنساء أو لم تدخلوا بهن. فأمهات نسائكم حرمن عليكم من = جميع الجهات. وأما قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، فالربائب ههنا لسن من المبهمات، لأن لهن وجهين مبينين: أحللن في أحدهما، وحرمن في الآخر. فإذا دخل بأمهات الربائب حرمت الربائب، وإن لم يدخل بأمهات الربائب لم يحرمن»، فهذا تفسير «المبهم» الذي أراده ابن عباس فافهمه».

قال أبو جعفر: **وهذا خبر، وإن كان في إسناده ما فيه، فإن في إجماع الحجة على صحة القول به، مستغنىً عن الاستشهاد على صحته بغيره»**[(١)].

ولا يشترط أن ينقل الإجماع في الآية، كما أن إجماعات السلف على المعاني قليلة، بل ما لم ينقل فيه خلاف؛ فالأصل أنه من إجماع السلف السكوتي.

فوائد الإجماع وموقف المفسرين منه:

ومن فوائد بحث الإجماع معرفة الكم المتفق عليه في التفسير، ورفع الاحتمال الوارد على النص، والتشنيع على من يخالف ويجترئ على مخالفة الإجماع[(٢)].

وإذا رجعت إلى الأئمة الأعلام رأيتهم كيف يقفون مع الإجماع ولا يتعدونه، ومن أولئك إمام المفسرين الطبري، فقد أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]؛ قولين عن السلف، واعتبر قول الجمهور إجماعًا أمام قول الضحاك المنفرد[(٣)].

قال أبو جعفر: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، ومن المعني بالأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس؟ ومن الناس الذين أمروا بالإفاضة من موضع إفاضتهم؟

فقال بعضهم: المعني بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ قريش ومن ولدته قريش، الذين كانوا يسمون في الجاهلية «الحُمْس»، أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات، وهي التي أفاض منها سائر الناس غير الحُمْس. وذلك أن قريشًا ومن ولدته قريش، كانوا يقولون: «لا نخرج من الحرم». فكانوا لا يشهدون موقف

---

(١) تفسير الطبري (٦: ٥٥٧).

(٢) ينظر: الإجماع في التفسير، للدكتور محمد بن عبد العزيز الخضيري (ص: ٣٦ ـ ٣٨).

(٣) مما يحسن ذكره هنا أن مذهب الطبري في الإجماع هو اتفاق الأكثر؛ لذا لا يعبأ بخلاف الواحد والاثنين، وقد سار على ذلك في حكاية الإجماع في المسائل الفقهية وفي التفسير وفي القراءات، فيجعل قول الجمهور الذي يخالفه الواحد أو الاثنان إجماعًا.

الناس بعرفة معهم، فأمرهم الله بالوقوف معهم». ثم أورد اتفاق الرواية عن علماء السلف في هذا المعنى، ثم قال:

«وقال آخرون: المخاطبون بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾ المسلمون كلهم، والمعني بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ من جمع، وبالناس: إبراهيم خليل الرحمٰن عليه السلام.

ذكر من قال ذلك:

حدثت عن القاسم بن سلام، قال: حدثنا هارون بن معاوية الفزاري، عن أبي بسطام عن الضحاك، قال: هو إبراهيم.

قال أبو جعفر: والذي نراه صوابًا من تأويل هذه الآية، أنه عني بهذه الآية قريش، ومن كان مُتَحَمِّسًا معها من سائر العرب؛ **لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله.**

وإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: فمن فرض فيهن الحج، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم، وما تفعلوا من خير يعلمه الله.

وهذا، إذ كان ما وصفنا تأويله فهو من المقدم الذي معناه التأخير، والمؤخر الذي معناه التقديم، على نحو ما تقدم بياننا في مثله، **ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله. لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك** من أن الله عنى بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ من حيث أفاض إبراهيم؛ لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع، وقبل وجوب الذكر عند المشعر الحرام. وإذ كان ذلك لا شك كذلك، وكان الله عز وجل إنما أمر بالإفاضة من الموضع الذي أفاض منه الناس، بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات، وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام، ثم قال بعد ذلك: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ = كان معلومًا بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يفيضوا منه، دون الموضع الذي قد أفاضوا منه، وكان الموضع الذي قد: أفاضوا منه فانقضى وقت الإفاضة منه، لا وجه لأن يقال: «أفض منه».

فإذ كان لا وجه لذلك، وكان غير جائز أن يأمر الله جل وعز بأمر لا معنى له، كانت بينة صحة ما قاله من التأويل في ذلك، وفساد ما خالفه، لولا الإجماع الذي وصفناه، وتظاهر الأخبار بالذي ذكرنا عمن حكينا قوله من أهل التأويل»(١).

المفسرون المعتنون بالإجماع، ودواعي ذكرهم له:

وقد اعتنى المفسرون بذكر الإجماع، ومن هؤلاء: الطبري والواحدي وابن عطية والقرطبي وغيرهم.

وكان من دواعي ذكر الإجماع عندهم أن يوجد اشتراك في المعنى، فيقع إجماع المفسرين على أحدهما، أو أن يريد المفسر تحرير محل النزاع في الآية، أو أن يرد به على المخالفين، أو أن يحتج به لترجيح قول في آية أخرى، وغير ذلك من الدواعي(٢).

ومن أمثلة رد القول المخالف للإجماع ما أورده الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦]، قال: «وقد زعم بعضهم أن معنى قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ أسلكنا طريق الجنة في المعاد، أي قدمنا له وامض بنا إليه، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]، أي أدخلوهم النار، كما تهدى المرأة إلى زوجها، يعني بذلك أنها تدخل إليه، وكما تهدى الهدية إلى الرجل، وكما تهدي الساق القدم، نظير قول طرفة بن العبد:

لعبت بعدي السيول به وجرى في رونقٍ رهمه

للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه

أي: ترد به الموارد.

وفي قول الله جل ثناؤه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة:

---

(١) تفسير الطبري (٣: ٥٢٤).

(٢) الإجماع في التفسير، للدكتور محمد بن عبد العزيز الخضيري (ص: ٩٥).

٥]؛ ما ينبئ عن خطأ هذا التأويل، مع شهادة الحجة من المفسرين على تخطئته. وذلك أن جميع المفسرين من الصحابة والتابعين مجمعون على أن معنى ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ في هذا الموضع، غير المعنى الذي تأوله قائل هذا القول، وأن قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ مسألة العبد ربه المعونة على عبادته. فكذلك قوله: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ إنما هو مسألة الثبات على الهدى فيما بقي من عمره»[١].

في هذا المثال اعتمد الطبري رد القول بناءً على خلافه لإجماع الصحابة والتابعين، كما استعان بالسياق لإثبات خطأ هذا التأويل.

من وجوه استفادة الطبري من الإجماع في التفسير:

ومن وجوه استفادة الطبري من الإجماع في التفسير: ترجيح أحد معاني القراءات المختلف فيها، ومن أمثلة ذلك ما ذكره من القراءات في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: «اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: ﴿يَطۡهُرۡنَۖ﴾ بضم الهاء وتخفيفها[٢]، وقرأه آخرون بتشديد الهاء وفتحها[٣]. وأما الذين قرءوه بتخفيف الهاء وضمها فإنهم وجهوا معناه إلى: ولا تقربوا النساء في حال حيضهن حتى ينقطع عنهن دم الحيض ويطهرن. وقال بهذا التأويل جماعة من أهل التأويل».

ثم ذكر الرواية عن مجاهد وعثمان بن الأسود وعكرمة.

ثم قال: «وأما الذين قرءوا ذلك بتشديد الهاء وفتحها، فإنهم عنوا به: حتى يغتسلن بالماء وشددوا الطاء لأنهم قالوا: معنى الكلمة: حتى يتطهرن أدغمت التاء في الطاء لتقارب مخرجيهما.

وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ: (حتى يطهرن) بتشديدها، وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حرامًا على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر.

---

(١) تفسير الطبري (١: ١٦٨).
(٢) قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم. (السبعة: ١٨٢).
(٣) قرأ بها حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم. (السبعة: ١٨٢).

وإنما اختلف في التطهر الذي عناه الله تعالى ذكره، فأحل له جماعها، فقال بعضهم: هو الاغتسال بالماء، ولا يحل لزوجها أن يقربها حتى تغسل جميع بدنها.

وقال بعضهم: هو الوضوء للصلاة.

وقال آخرون: بل هو غسل الفرج، فإذا غسلت فرجها؛ فذلك تطهرها الذي يحل به لزوجها غشيانها.

فإذا كان إجماع من الجميع أنها لا تحل لزوجها بانقطاع الدم حتى تطهر، كان بينًا أن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للبس عن فهم سامعها، وذلك هو الذي اخترنا(١)، إذ كان في قراءة قارئها بتخفيف الهاء وضمها ما لا يؤمن معه اللبس على سامعها من الخطأ في تأويلها، فيرى أن للزوج غشيانها بعد انقطاع دم حيضها عنها وقبل اغتسالها وتطهرها. فتأويل الآية إذًا: ويسألونك عن المحيض، قل هو أذى، فاعتزلوا جماع نسائكم في وقت حيضهن، ولا تقربوهن حتى يغتسلن فيتطهرن من حيضهن بعد انقطاعه»(٢).

ما يوقع في مخالفة الإجماع:

مما يوقع في مخالفة الإجماع: ضعف المعرفة بآثار السلف

---

(١) قد يقع في ذهن القارئ مشكلة الترجيح بين القراءات المتواترة عند الطبري، ولمراجعة حلِّ هذه المشكلة يُنظر: (مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير) للدكتور مساعد الطيار (ص: ٣١٢ _ ٣٢٠).

(٢) تفسير الطبري، ط هجر (٣: ٧٣٢ _ ٧٣٣).

وينظر أيضًا الخلاف في قراءة لفظ بئيس من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الأعراف: ١٦٥] «قال أبو جعفر: وأولى هذه القراءات عندي بالصواب، قراءة من قرأه: (بئيسٍ) بفتح الباء، وكسر الهمزة ومدها، على مثال «فعيل»؛ كما قال ذو الإصبع العدواني:

حنقًا علي، وما ترى لي فيهم أثرًا بئيسا

لأن أهل التأويل أجمعوا على أن معناه: شديد، فدل ذلك على صحة ما اخترنا». تفسير الطبري، ط هجر (١٠: ٥٢٥ _ ٥٢٧).

وإجماعاتهم، والاعتماد على قول شاذٍ، أو قول صدر بعد إجماعهم، أو الاعتماد على المعتقد الباطل الذي يجعله يحمل القرآن على معتقده دون الاعتداد بما أجمع عليه السلف[١].

صور الإجماع وما يتعلق بها:

يمكن تقسيم الكلام في الإجماع إلى قسمين:

الأول: الإجماع الصريح في الألفاظ أو المعاني.

الثاني: الإجماع على معنى واحد، وإن اختلفت عبارات المفسرين عنه.

ويتعلق بهذا مسألة جواز إحداث قول جديد.

وسأذكر كل قسم، وأضرب له أمثلة تبينه.

القسم الأول: الإجماع الصريح في الألفاظ والمعاني:

المراد بذلك ما يقع فيه النص من المفسرين بوقوع الإجماع على تفسير لفظ أو معنى في الآية. ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ما وقع في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦]، قال الطبري: «اختلف أهل التأويل في معنى النجم في هذا الموضع، مع إجماعهم على أن الشجر ما قام على ساق، فقال بعضهم: عني بالنجم في هذا الموضع من النبات: ما نجم من الأرض، مما ينبسط عليها، ولم يكن على ساق مثل البقل ونحوه... وقال آخرون: عني بالنجم في هذا الموضع: نجم السماء»[٢].

ويظهر أن ابن جرير الطبري أراد أن يبني على هذا الإجماع ترجيحه في هذا الاختلاف، فقد قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عني بالنجم: ما نجم من الأرض من نبت لعطف الشجر عليه، فكان بأن يكون معناه لذلك: ما قام على ساق وما لا يقوم على ساق يسجدان لله، بمعنى: أنه

---

(١) الإجماع في التفسير، للدكتور محمد بن عبد العزيز الخضيري (ص: ١١١).

(٢) تفسير الطبري (٢٢: ١٧٣).

تسجد له الأشياء كلها المختلفة الهيئات من خلقه، أشبه وأولى بمعنى الكلام من غيره. وأما قوله: ﴿وَٱلشَّجَرُ﴾ فإن الشجر ما قد وصفت صفته قبل».

المثال الثاني: ما وقع في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧]، قال الطبري: «ثم اختلف أهل التأويل في الذي رفع القواعد، بعد إجماعهم على أن إبراهيم كان ممن رفعها». وقد ذكر ثلاثة أقوال:

الأول: رفعها إبراهيم وإسماعيل جميعًا.

الثاني: رفع قواعد البيت إبراهيم وحده، وكان إسماعيل يناوله الحجارة.

الثالث: رفع قواعد البيت إبراهيم وحده، وكان إسماعيل صغيرًا.

ثم قال: «... والصواب من القول عندنا في ذلك: أن المضمر من القول لإبراهيم وإسماعيل، وأن قواعد البيت رفعها إبراهيم وإسماعيل جميعًا. وذلك أن إبراهيم وإسماعيل، إن كانا هما بنياها ورفعاها فهو ما قلنا. وإن كان إبراهيم تفرد ببنائها، وكان إسماعيل يناوله، فهما أيضًا رفعاها، لأن رفعها كان بهما: من أحدهما البناء، ومن الآخر نقل الحجارة إليها ومعونة وضع الأحجار مواضعها. ولا تمتنع العرب من نسبة البناء إلى من كان بسببه البناء ومعونته.

وإنما قلنا ما قلنا من ذلك، لإجماع جميع أهل التأويل على أن إسماعيل معني بالخبر الذي أخبر الله عنه وعن أبيه، أنهما كانا يقولانه، وذلك قولهما: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فمعلوم أن إسماعيل لم يكن ليقول ذلك، إلا وهو: إما رجل كامل، وإما غلام قد فهم مواضع الضر من النفع، ولزمته فرائض الله وأحكامه. وإذا كان - في حال بناء أبيه، ما أمره الله ببنائه ورفعه قواعد بيت الله - كذلك، فمعلوم أنه لم يكن تاركًا معونة أبيه، إما على البناء، وإما على نقل الحجارة. وأي ذلك كان منه، فقد دخل في معنى من رفع قواعد البيت، وثبت أن القول المضمر خبر عنه وعن والده إبراهيم عليه السلام.

يكونان ـ لو كان الأمر كذلك ـ سائلين أن يتقبل منهما ما لا قربة فيه إليه. وليس موضعهما مسألة الله قبول ما لا قربة إليه فيه»(١).

فالطبري ابتدأ بذكر ما أجمع عليه أهل التأويل، ثم ذكر ما اختلفوا فيه، فكان بذلك تحرير لمحل النزاع، ثم اعتمد على إجماعهم في كون إسماعيل معنيًّا بالخطاب، فيكون قائلًا مع أبيه: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، ثم علل دخوله في خبر رفع القواعد بحجة أخرى.

القسم الثاني: الإجماع على معنى واحد، وإن اختلفت عبارات المفسرين عنه:

لهذا المبحث علاقة باختلاف التنوع؛ لأن المقصود بذلك اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحدٍ.

وقد سبق تقسيم ابن جزي للاختلاف، ولو انطلقت منه لوجدت أن النوع الأول والثاني عنده يمكن أن يدخلا في الإجماع، ذلك أن المعنى فيهما واحد، والعبارة مختلفة، فالأول تعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة، والثاني تعبير عن المعنى العام بأمثلة له، وهذان النوعان من اختلاف التنوع لا التضاد.

وفي مثل هذه الحال يمكن أن يحكى الإجماع على (المعنى الكلي أو المعنى العام) الذي ترجع إليه الأقوال.

أمثلة من النوع الذي ترجع فيه الأقوال إلى معنى كلي واحد:

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المائدة: ١١١].

قال أبو جعفر الطبري: «يقول تعالى ذكره: واذكر أيضًا، يا عيسى، إذ ألقيت إلى الحواريين، وهم وزراء عيسى على دينه...

وقد اختلفت ألفاظ أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ﴾ وإن كانت متفقة المعاني».

---

(١) تفسير الطبري (٢: ٥٥٧).

ثم ذكر قولين عن السلف:

الأول: قَذفتُ في قلوبهم.

الثاني: ألهمتهم[(١)].

المثال الثاني: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [يوسف: ٤٨]، قال الطبري: (﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ يقول: إلا يسيرًا مما تحرزونه، والإحصان: التصيير في الحصن، وإنما المراد منه الإحراز، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»، ثم ذكر الرواية عن السلف في معنى «تحصنون»، وقد ذكروا المعاني التالية: تَدَّخِرُونَ، تَخْزِنُونَ، تُحْرِزُونَ، تَرْفَعُونَ.

ثم قال الطبري: «وهذه الأقوال في قوله: ﴿تُحْصِنُونَ﴾ وإن اختلفت ألفاظ قائليها فيه، فإن معانيها متقاربة، وأصل الكلمة وتأويلها على ما بينت»[(٢)].

من أمثلة من النوع الذي ترجع فيه الأقوال إلى معنى عام:

ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، قال: «اختلف أهل التأويل في معنى البر الذي كان المخاطبون بهذه الآية يأمرون الناس به وينسون أنفسهم، بعد إجماع جميعهم على أن كل طاعة لله فهي تسمى بِرًّا».

ومن الأقوال التي ذكرها عن مفسري السلف في تفسير البر:

١ - الدخول في دين محمد ﷺ.

٢ - الأمر بطاعة الله وتقواه.

٣ - الأمر بالصوم والصلاة.

ثم قال - معقبًا على هذه الأقوال: «وجميع الذي قال في تأويل هذه الآية من ذكرنا قوله متقارب المعنى؛ لأنهم وإن اختلفوا في صفة البر الذي

---

(١) تفسير الطبري (٩: ١١٦).

(٢) تفسير الطبري (١٣: ١٩١).

كان القوم يأمرون به غيرهم، الذين وصفهم الله بما وصفهم به، **فهم متفقون في أنهم كانوا يأمرون الناس بما لله فيه رضًا من القول أو العمل**، ويخالفون ما أمروهم به من ذلك إلى غيره بأفعالهم.

فالتأويل الذي يدل على صحته ظاهر التلاوة إذًا: أتأمرون الناس بطاعة الله وتتركون أنفسكم تعصيه؟ فهلا تأمرونها بما تأمرون به الناس من طاعة ربكم؟ معيرهم بذلك، ومقبحًا إليهم ما أتوا به»[(١)].

وإذا تأملت هذا الاختلاف، وجدت أن لفظ البر لفظ عام يشمل أمثلة كثيرة، وما ذكره المفسرون من أمثلة البر؛ فهي ترجع إلى معنى عام واحد، والإجماع على المعنى العام لا يؤثر فيه الاختلاف في التمثيل له.

مسألة: إحداث قول جديد، وتطبيقها على التفسير:

وردت هذه المسألة في كتب أصول الفقه، وهي مرتبطة بالأحكام الفقهية، غير أن بعض العلماء أدخل في هذه المسألة علم التفسير، وهذا فيه إشكال من جهة الفرق بين الفقه والتفسير، فالفقه مبني على (افعل) أو (لا تفعل)، ولا يخرج الحكم بهما عن الأحكام الخمسة المعروفة (الواجب والسُّنَّة والمحرم والمكروه والمباح)، وإذا كان الخلاف في معنى الآية مرتبطًا ببيان الحكم الفقهي، فإنه يدخل في القاعدة المذكورة في أصول الفقه، وهي: أنه لا يجوز إحداث جديد، ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ورد فيه قولان كما سبق، ولا يمكن إحداث قولٍ ثالثٍ؛ لأنه حكم فقهي لا يخرج عن هذين القولين، فلو قال قائل: يتربصن طهرين وحيضة، أو حيضتين وطهر جمعًا بين الخلاف؛ لكان مخطئًا، ولا يقبل مثل هذا الجمع.

وما كان مثل هذا المثال فإنه تنطبق عليه هذه القاعدة، فيقال: لا يجوز إحداث قول جديد.

---

(١) تفسير الطبري (١: ٦١٣).

ومما يحسن لفت النظر إليه أن الخلاف العقدي لم يقع عند الصحابة إلا نادرًا، ووقوعه في مسألة جزئية، وليست في أصل كلي، وذلك في مسألة رؤية محمد ﷺ ربه، وقد كان سبب الاختلاف: الاختلاف في عود الضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ [النجم: ٨] الآيات، وقد ورد عن السلف في مرجع الضمير قولان:

الأول: أنه يعود إلى الله تعالى.

الثاني: أنه يعود إلى جبريل عليه السلام.

وفي مثل هذه الحال لا يمكن إحداث قول ثالث، ولو جاء على مثل هذه الشاكلة من تردد الخلاف بين قولين فحسب، فإنه لا يتصور إحداث قول ثالث.

وإذا كانت الأحكام الفقهية محدودة، فهل معاني القرآن الصحيحة محدودة بحيث يصح القول بهذه القاعدة؟

وعلى هذا فإن تطبيق هذه القاعدة على التفسير يحتاج إلى تفصيل، إذ القول بها على إطلاقها يلزم منه توقف علم التفسير، كما يلزم منه عدم جواز الاجتهاد في بيان معانٍ جديدة للقرآن.

والحديث هنا مبني على احتمال القرآن لوجوه من المعاني التي تظهر لقوم دون آخرين، وهذا ثابت كما تقدم، لكن البحث هنا سينصب على قبول هذه المحتملات من عدمه، وهذا أوان التفصيل في ذلك:

يمكن تقسيم المحتملات إلى نوعين:

الأول: القول الحادث الذي تحتمله الآية، ولا ينقض أقوال السلف بالكلية، ويدخل في هذا ما ينقض بعضها دون بعض.

الثاني: القول الحادث التي تحتمله الآية، لكنه ينقض أقوال السلف بالكلية.

وإليك تفصيل ذلك بالأمثلة:

النوع الأول: إحداث معنى تفسيري صحيح لا يناقض أقوالهم بالكلية:

من أمثلة المعاني التي يزيدها المتأخرون، ولا تكون مناقضة لتفسير السلف: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣].

قال البغوي: «قال ابن عباسٍ: كانوا يطلون الأصنام بالزعفران، فإذا جف جاء الذباب فاستلب منه.

وقال السدي: كانوا يضعون الطعام بين يدي الأصنام فتقع الذباب عليه فيأكلن منه.

وقال ابن زيدٍ: كانوا يحلون الأصنام باليواقيت واللآلئ وأنواع الجواهر، ويطيبونها بألوان الطيب فربما تسقط منها واحدة فيأخذها طائر أو ذباب فلا تقدر الآلهة على استردادها، فذلك قوله: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا﴾ أي: وإن يسلب الذباب الأصنام شيئًا مما عليها لا يقدرون أن يستنقذوه منه، ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ قال ابن عباسٍ: «الطالب»: الذباب يطلب ما يسلب من الطيب من الصنم، و«المطلوب»: الصنم يطلب الذباب منه السلب.

وقيل: على العكس: «الطالب»: الصنم و«المطلوب»: الذباب.

وقال الضحاك: «الطالب»: العابد و«المطلوب»: المعبود»[1].

ومحصلة هذه الأقوال: أن الذباب إذا وقع على شيء من طعام الآلهة أو طيبها، لم تستطع تلك الآلهة رده، ولا - كذلك - الذين يعبدونها.

وظهر في العصر الحاضر نظر آخر في سلب الذباب؛ فقيل: «إذا كان الطعام صلبًا فإن الذبابة المنزلية تفرز عليه من بطنها عددًا من الإنزيمات والعصائر الهاضمة بالإضافة إلى لعابها، وهذه تبدأ في إذابة ما تقع عليه من الطعام الصلب فورًا مما يمكن الذبابة من امتصاصه بخرطومها وبأجزاء فمها ذات الطبيعة الإسفنجية، ومن ثم لا يمكن استرجاعه أبدًا، أو استنقاذه بأي

---

(١) معالم التنزيل، للبغوي (٥: ٤٠٠).

حال من الأحوال[(١)]»[(٢)].

وهذا النوع من سلب الذباب لا ينقض النوع الذي ذكره السلف، وكلاهما يشملهما معنى السلب، لذا يجوز حمل الآية على المعنيين في مثل هذا الحال.

النوع الثاني: القول الحادث الذي تحتمله الآية، لكنه ينقض أقوال السلف بالكلية:

في هذه الحالة لا يصح القول الحادث؛ لأنه يلزم منه أن معنى الآية كان مجهولًا عند جميع طبقات الأمة حتى ظهر هذا القول الحادث، وهذا يخالف المنطق العلمي.

ومثاله: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ۝٤١﴾ [العنكبوت: ٤١].

قال البغوي: ﴿كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ﴾ لنفسها تأوي إليه، وإن بيتها في غاية الضعف والوهاء، لا يدفع عنها حرًّا ولا بردًا، وكذلك الأوثان لا تملك لعابديها نفعًا ولا ضرًّا»[(٣)].

وهذا المعنى سار عليه المفسرون من لدن الصحابة إلى اليوم، حتى ظهرت دراسة تتحدث عن الوهن الاجتماعي في بيت العنكبوت، فقيل: «ويخبرنا العلم الحديث أن الوهن هنا لم يقصد به وهن المادة المكونة لبيت العنكبوت (الشبكة العنكبوتية)، ولكنه وهن الصلات الاجتماعية والتفكك

---

(١) إن كان يقصد بما عندنا من وسائل الآن، فصحيح، وإن كان يقصد المستقبل، فلا؛ لأن العالم الغربي الذي يتعامل مع الماديات ـ كهذه ـ لا يدعي أنه لا يمكن اكتشاف شيء يعيد ما ابتلعه الذباب إلى حالته الأولى، وهذا على حسب نظرية العلم عندهم، فالعلم قابل للتطور، وقابل للنقض، إلا إذا صارت المعلومة بمثابة القانون، فهناك لا يمكن نقضها.

(٢) موسوعة الإعجاز العلمي: الحيوان في القرآن، لزغلول النجار (ص: ١٥٩).

(٣) معالم التنزيل، للبغوي (٦: ٢٤٣).

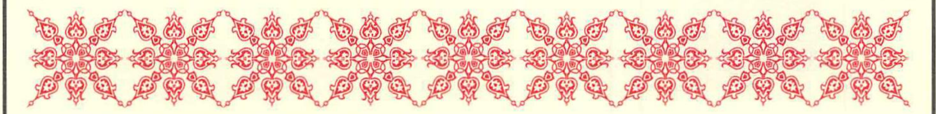
الأسري لبيت العنكبوت، حيث سيطرة الأنثى على الذكر»[(١)].

وهذا يلزم منه أن معنى قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ صار كالألغاز التي لا يعرفها كثير من الناس، وجهل معناها كل السابقين إلا هذا الذي ذهب إلى هذا المذهب الجديد في معنى الآية، ولا ريب أن هذا يدل على خطأ هذا التفسير، وأنه ليس مرادًا بهذا المعنى.

---

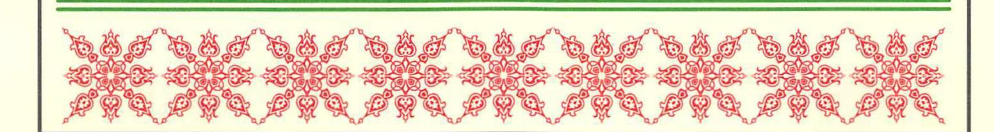
(١) ومضات إعجازية من القرآن والسُّنَّة النبوية، لخالد فائق العبيدي (ص:١٦).





الفصل الخامس

قواعد التفسير والترجيح





الفصل الخامس

قواعد التفسير والترجيح

تعريف القاعدة:

القاعدة: الْأَمر الْكُلِّي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة، مثل: (كل أنثى ولودٌ).

والقاعدة أصل يندرج تحتها أمثلة لا تخرج عنه، فإن خرج مثال عن الأصل، فإنه انفراد لا يخرم القاعدة، بل يجعلها أغلبية.

إذ قد يقول القائل في القاعدة السابقة: هناك من الإناث من هي عقيم لا تلد.

ووجود هذا الصنف لا يخرم القاعدة، بل هي أصل في كل أنثى، وخروج العقيم من باب مخالفة الأصل لا غير.

والمراد بها هنا مجموعة القواعد التي تندرج تحتها أمثلة كثيرة، يستخدمها المفسر لبيان كلام الله[1].

وبهذا فإن قواعد الترجيح قد تدخل هنا، خصوصًا إذا استخدمها المفسر في موضع لا يظهر فيه الاختلاف.

---

(١) القواعد قد تكون فيما وراء المعنى؛ سواءٌ أكانت في نوع من أنواع علوم القرآن أو في نوع من أنواع العلوم الإسلامية، وهذا يكثر في القواعد العامة، لذا قد أذكر بعض الأمثلة من هذا النوع.

المبحث الأول

قواعد التفسير

المطلب الأول

تعريف قواعد التفسير

قواعد التفسير: هي الأحكام والضوابط الأغلبية التي يتوصل بها إلى معرفة معاني القرآن الكريم معرفة صحيحة.

وتتصف قواعد التفسير بما يلي:

١ - أنها استقرائية.

٢ - أنها أغلبية، ولا يلزم أن تكون كلية.

٣ - أنها منتزعة من أكثر من علم.

٤ - أنها تتعلق ببيان المعنى، وبما وراءه من الفوائد والاستنباطات، لكن الذي يعنينا أصالةً هنا ما يكون له أثر في المعنى.

وقد تحتمل بعض آيات القرآن أكثر من معنى؛ فيُحتاج إلى الجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض بحسب نوع الاختلاف بينها؛ ولهذا الترجيح قواعد سيأتي بيانها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

المطلب الثاني

قواعد تفسيرية وأمثلة تطبيقية لها(١)

١ ـ لا يجوز تفسير ألفاظ القرآن بغير ما تعرفه العرب من كلامها:

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقد أنزله على قوم عرب، لذا لا يجوز أن يفسر وتفهم معانيه بغير العربية، فمن حمل لفظًا من ألفاظه أو أسلوبًا من أساليبه على غير لغة العرب؛ فقد وقع في الخطأ وأثم.

ولتفسير ألفاظ القرآن وأساليبه بغير لغة العرب صور، ومن هذه الصور:

الصورة الأولى: أن يخترع معنى لغويًا للفظة من ألفاظه لم تتكلم بها العرب، وقد وقع ذلك في تفسير لفظ الاستواء في مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، حيث فسر بالاستيلاء، ولا تجد في لغة العرب أن استوى بمعنى استولى البتة، بل هو معنى مصنوع لتحريف كلام الله، وحمله على ما لم يرد به، وهو نفي الاستواء حقيقة لله كما يليق بجلال الله وعظمته، فهو أدرى بصفاته التي يستحقها، وقد وصف نفسه بهذا الفعل، فلا يصح صرف أو تحريف معناه إلى مثل هذا المعنى المصنوع المخترع.

الصورة الثانية: حمل ألفاظ القرآن أو أساليبه على مصطلحات غريبة عن مصطلحاته أو لغته التي نزل بها؛ كحمله على مصطلحات فلسفية سابقة له، أو مصطلحات باطنية أو صوفية لاحقة، أو مصطلحات العلوم التجريبية والكونية المعاصرة.

فالمصطلحات إنما تختص بالأقوام الذين اصطلحوا عليها سواء في ذلك كونها حقًا أو باطلًا، ما دامت ليست من لغة القرآن ولا من مصطلحاته الشرعية.

---

(١) ذكر ـ عرضًا ـ في الفصول السابقة قواعد تفسيرية تتعلق بتفسير السلف، والعموم والخصوص؛ حيث ذكرت قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، وههنا مجموعة من القواعد المتعلقة باللغة.

ومن أمثلة ذلك من جعل معنى التأويل الوارد في القرآن: (حمل اللفظ على المعنى المرجوح دون الراجح لقرينة)، فهذا المصطلح ليس موجودًا في كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ ولا كلام السلف ولا لغة العرب، بل هو مصطلح حادث، وهو تخصيص لمعنى التأويل بلا مخصص يدعو لذلك.

وهذا المصطلح لو كان يعمل به بين مصطلحيه على معان عندهم تختص بعلمهم؛ فلا مانع منه، لكن أن يزعم أن هذا هو مراد الله بالتأويل في كتابه، فذلك ما لا يقبل.

ومن الأمثلة المعاصرة حمل بعضهم لفظ «الذرة» في القرآن على مصطلح الذرة الفيزيائي المعروف اليوم، وتفسيرهم لهذه اللفظة في مواردها بها، وذلك تفسير باطل؛ لأنه يحمل كلام الله على ما لم تعرفه العرب من لغتها، وأي تفسير ـ يحمل صبغة التفسير اللغوي ـ لألفاظ القرآن على معنى لم تنطق به العرب فهو باطل.

ومنه كذلك ما يقع عند بعض علماء الفلك المعاصر من التفريق بين النجم والكوكب بأن النجم مضيء بنفسه، والكوكب يستمد ضوءه من غيره، ويبنون على ذلك أن الشمس نجم، وأن القمر والأرض كوكبان، وهذا مخالف لحقائق ما نطق به القرآن ونطقت به لغة العرب، فالقرآن فرق بين أربعة أشياء في مواطن منه: الأرض، والقمر، والشمس والنجوم والكواكب، مما يدل على أن كل جرم له اسمه المستقل به، ولا يصح بحال أن يكون أحدها بمعنى الآخر.

ففي قصة إبراهيم ـ مثلًا ـ ذكر الله عنه أنه رأى الشمس، ورأى القمر، ورأى كوكبًا، ففرق بين الكوكب والقمر.

وفي قصة يوسف ذكر رؤياه، وكان فيها أحد عشر كوكبًا والشمس والقمر، ولو كان القمر من الكواكب في لغة القرآن لكان قال: اثنا عشر كوكبًا.

وفرَّق بين النجم والشمس في مواطن، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ

حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولو كانت الشمس نجمًا أو القمر كوكبًا لوردت الإشارة بذلك في موطن واحد، وذلك ما لم يقع.

لكن هذا الاعتراض لا يندرج على اصطلاحات الفلكيين عند دراستهم لعلمهم، فاصطلاحهم على هذا، وجعلهم الشمس نجمًا، والقمر والأرض كوكبًا معتبر في علمهم، لكن الاعتراض على جعلهم هذا المصطلح الحادث عندهم مفسرًا لألفاظ القرآن التي وردت فيها هذه الأجرام على الكيفية التي عندهم.

٢ ـ إنما يحمل القرآن على الأفصح من وجوه الإعراب:

ينقسم كلام العرب إلى الأفصح والفصيح وما دون ذلك، وكلام الله لا يُعرب على وجه ضعيف ما دام أنه يحتمل إعرابًا فصيحًا، وكذا الحال فيما لو كانا متساويين في الفصاحة، فإنه يحمل على الأفصح منهما.

قال النحاس ـ في قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] ـ: «الخفض عند البصريين على بدل الاشتمال، وقال الكسائي: هو مخفوض على التكرير أي عن قتال فيه، وقال الفراء: هو مخفوض على نية «عن»، وقال أبو عبيدة: هو مخفوض على الجوار. قال أبو جعفر: لا يجوز أن يعرب شيء على الجوار في كتاب الله ﷻ ولا في شيء من الكلام وإنما الجوار غلط وإنما وقع في شيء شاذ وهو قولهم، هذا جحر ضب خرب. والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية: هذان جحرا ضب خربان، وإنما هذا بمنزلة الإقواء ولا يحمل شيء من كتاب الله ﷻ على هذا، ولا يكون إلا بأفصح اللغات وأصحها»(١).

٣ ـ الجملة الاسمية تفيد الثبوت:

تنقسم الجملة العربية إلى جملة اسمية، وهي المبدوءة باسم، وإلى جملة

---

(١) إعراب القرآن، للنحاس (١: ٣٠٧).

فعلية، وهي المبدوءة بفعل، ولكل واحدة منهما خصائص، ومن خصائص الجملة الاسمية أنها تدل على الثبوت.

- في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥]، قال ابن القيم: «قوله لهم: سلام بالرفع، وهم سلموا عليه بالنصب، والسلام بالرفع أكمل؛ فإنه يدل على الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والتجدد، والمنصوب يدل على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد، فإبراهيم حياهم أحسن من تحيتهم، فإن قولهم: سلامًا يدل على سلمنا سلامًا، وقوله: سلام؛ أي سلام عليكم»[(١)].

- في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة: ٨]، قال أبو السعود: «وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية الموافقة لدعواهم المردودة؛ للمبالغة في الرد بإفادة انتفاء الإيمان عنهم في جميع الأزمنة، لا في الماضي فقط، كما تفيده الفعلية»[(٢)].

٤ ـ الجملة الفعلية تفيد الحدوث والتجدد:

الجملة الفعلية: ما ابتدأت بفعل، وللفعل خصائص غير خصائص الاسم، ومن ذلك أن الفعل مرتبط بالحدوث، ثم يكون التجدُّد بحسب السياق، ومن أمثلة استعمال هذه القاعدة:

- في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: ٧]، قال أبو حيان: «وكانت هذه الجملة ابتدائيةً ليشمل الكلام الإسنادين: إسناد الجملة الفعلية، وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك آكد؛ لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث، والاسمية تدل على الثبوت»[(٣)].

- في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝٢٦﴾ [الحج: ٢٦]، قال

---

(١) جلاء الأفهام (ص٢٧٢).
(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (١: ٣٩).
(٣) البحر المحيط (١: ٤٤).

الطاهر بن عاشور «و(إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله. والتقدير: واذكر إذ بوأنا، أي: اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، أي اذكر ذلك الوقت العظيم، وعرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر»(١).

٥ ـ مجيء الأمر المستقبل بصيغة الفعل الماضي لإفادة تحقق الوقوع:

الأصل في الأفعال أن تطابق الحدث، فإن كان الحدث ماضيًا عُبِّر عنه بالفعل الماضي وإن كان حاضرًا أو مستقبلًا؛ فإنه يُعبَّر عنه بالفعل المضارع.

فإذا خالف الفعلُ زمن الحدثِ، فإن ذلك لعلَّة بلاغية، ومن ذلك أن يوضع الفعل الماضي في مقام الأمر المستقبل الذي لم يحدث بعدُ، وهو دليل على تحقُّقِ القائل من وقوع ذلك الحدث.

قال الطاهر بن عاشور: ـ في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] ـ: «صدرت السورة بالوعيد المصوغ في صورة الخبر بأن قد حل ذلك المتوعد به؛ فجيء بالماضي المراد به المستقبل المحقق الوقوع بقرينة تفريع: فلا تستعجلوه؛ لأن النهي عن استعجال حلول ذلك اليوم يقتضي أنه لما يحل بعد»(٢).

وقال الشنقيطي ـ في الآية نفسها ـ: «وعبر بصيغة الماضي؛ تنزيلًا لتحقق الوقوع منزلة الوقوع...

والتعبير عن المستقبل بصيغة الماضي؛ لتحقق وقوعه كثير في القرآن، كقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، وقوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا

(١) التحرير والتنوير (١٧: ١٧٤).

(٢) تفسير: التحرير والتنوير (١٣: ٧٧).

وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [الزمر: ٦٩ ـ ٧١]. فكل هذه الأفعال الماضية بمعنى الاستقبال، نزل تحقق وقوعها منزلة الوقوع»[(١)].

٦ ـ ما أبهم في القرآن فلا فائدة في المعنى تترتب على ذكره:

المبهم: ما لم يُعيَّن من الأسماء، سواء أكانت أسماء أشخاص أو أماكن أو غير ذلك.

والمقصود هنا: أن البحث عن تعيين ما أبهمه الله مما لا يفيد في بيان المعنى، وأن فقده لا ينقص به العلم.

ومن أمثلة ذلك: تعيين نوع الشجرة التي أكل منها الأبوان: آدم وحوَّاء.

قال الطبري: «... بعد أن بيَّن الله جل ثناؤه لهما عين الشجرة التي نهاهما عن الأكل منها وأشار لهما إليها بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ولم يضع الله جل ثناؤه لعباده المخاطبين بالقرآن دلالةً على أي أشجار الجنة كان نهيه آدم أن يقربها بنص عليها باسمها ولا بدلالة عليها. ولو كان لله في العلم بأي ذلك من أي رضًا لم يخل عباده من نصب دلالة لهم عليها يصلون بها إلى معرفة عينها، ليطيعوه بعلمهم بها، كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضًا. فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما الله عنه، فأكلا منها كما وصفهما الله جل ثناؤه به. ولا علم عندنا أي شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يضع لعباده دليلًا على ذلك في القرآن ولا في السُّنَّة الصحيحة، فأنى يأتي ذلك من أتى؟ وقد قيل: كانت شجرة البر. وقيل: كانت شجرة العنب. وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدةً منها، وذلك إن علمه عالم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله

---

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٢: ٣٢٦).

جاهل لم يضره جهله به»[١].

ـ وقال الشنقيطي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ قَالُواْ رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ١٩﴾ [الكهف: ١٩].

«وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم، فيقول بعضهم: اسمه قطمير، ويقول بعضهم: اسمه حمران، إلى غير ذلك لم نطل به الكلام لعدم فائدته.

ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه.

وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائمًا، كلون كلب أصحاب الكهف، واسمه، وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل، وكاسم الغلام الذي قتله الخضر، وأنكر عليه موسى قتله، وكخشب سفينة نوح من أي شجر هو، وكم طول السفينة وعرضها، وكم فيها من الطبقات، إلى غير ذلك مما لا فائدة في البحث عنه، ولا دليل على التحقيق فيه»[٢].

٧ ـ حذف المتعلق المعمول فيه: يفيد تعميم المعنى المناسب له:

كثيرًا ما يجيء في القرآن ـ خصوصًا في رؤوس الآي ـ أفعالٌ لا تذكر مفعولاتها، وفي هذه الحال فإن أول ما يدخل في تقدير المفعول هو ما يناسب السياق، ثم يكون عامًّا بعد ذلك.

قال ابن سعدي: (وهذه قاعدة مفيدة جدًّا، متى اعتبرها الإنسان في الآيات القرآنية أكسبته فوائد جليلة.

وذلك أن الفعل وما هو معناه متى قيد بشيء تقيد به، فإذا أطلقه الله

---

(١) تفسير الطبري (١: ٥٥٦).

(٢) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٤: ٥٨).

تعالى، وحذف المتعلق كان القصد من ذلك التعميم، ويكون الحذف هنا أحسن وأفيد كثيرًا من التصريح بالمتعلقات، وأجمع للمعاني النافعة.

ولذلك أمثلة كثيرة جدًّا:

منها: أنه قال في عدة آيات: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣]، فيدل ذلك على أن المراد: لعلكم تعقلون عن الله كل ما أرشدكم إليه وكل ما علمكموه، وكل ما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة، ولعلكم تذكرون، فلا تنسون ولا تغفلون، فتكونون دائمًا متيقظين مرهفي الحواس تحسون كل ما تمرون به من سنن الله وآياته، فتذكرون جميع مصالحكم الدينية والدنيوية، ولعلكم تتقون جميع ما يجب اتقاؤه من الغفلة والجهل والتقليد، وكل ما يحاول عدوكم أن يوقعكم فيه من جميع الذنوب والمعاصي، ويدخل في ذلك ما كان سياق الكلام فيه وهو فرد من أفراد هذا المعنى العام)[1].

٨ ـ إذا ورد تفسير اللفظ بأكثر من معنى لغوي صحيح تحتمله الآية بلا تضاد، فإنه يجوز التفسير بكل هذه المعاني المحتملة على سبيل تنوع الوجوه في التفسير:

اللفظ العربي قد يحتمل أكثر من معنى على سبيل الاشتراك، كلفظ (قسورة) الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، فإذا احتمل سياق الآية هذه المعاني بدون تضاد؛ جاز حمل الآية عليها. والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦]؛ ورد في تفسير النجم قولان:

الأول: أن النجم نجم السماء.

الثاني: أن النجم ما نجم من نبات الأرض، وهو ما لا ساق له بخلاف الشجر الذي له ساق.

---

(١) القواعد الحسان في تفسير القرآن للسعدي: القاعدة الرابعة عشرة.

وهذان القولان قولان مختلفان متغايران غير متناقضين، فالقول بأحدهما لا يبطل القول بالآخر، والقول بهما معًا ـ على كونهما وجهين تفسيريين ـ صحيح، ويكون المعنى: ونجم السماء أو ما نجم من نبات الأرض والشجر يسجدان.

وكذلك اختلافهم في تفسير (انكدرت، سجرت، عسعس).

٩ ـ عند تعدد معنى اللفظ، فلا بد من احتمال السياق للمعنى المختار للفظ، إذ لا يكفي فيه صحة إطلاقه في اللغة:

إن تناسق اللفظ بمعناه مع السياق القرآني شرط مهم لقبول التفسير المبني على اللغة، فالمعاني المتعلقة باللفظة قد تتعدد، لكن لا يلزم أن تكون كل هذه المعاني للفظ صالحة في ذلك السياق القرآني المعين.

ولقد ركب بعض المتأولة هذا المركب، فحملوا القرآن على معاني لغوية تناسب معتقدهم، وإن كان السياق ينبو عنها، فهي نشاز فيه غير مرتبطة به، ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ففسر بعضهم اليد بالقدرة، وفسرها آخرون بالنعمة، وكلا التفسيرين مما لا يتناسب مع السياق؛ لأن المعنى سيكون: بل قدرتاه مبسوطتان، أو بل نعمتاه مبسوطتان، فما القدرتان؟ وما النعمتان؟ وهل في السياق ما يدل على إرادة هذه التأويلات؟

لا شك أن من نظر بعين العلم يظهر له خطأ مثل هذه التأويلات التي تحمل كلام الله على ما لم يرد به.

ومما يحسن لطالب علم التفسير ملاحظته أن بعض المعاني المعتمدة على اللغة ـ سواء أكانت معاني مشهورة، أو معاني قليلة ـ لا تدل عليها ملابسات النزول، وبهذا تكون غير مرادة تفسيرًا، وإن صحت لغةً، وأذكر لك مثالًا في هذا المقام:

فسر أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت:٢١٠) تثبيت الأقدام في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ

عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ [الأنفال: ١١]، فقال: مجازه: يفرغ عليهم الصبر، وينزله عليهم، فيثبتون لعدوهم.

وهذا المعنى من جهة اللغة صحيح، وهو أحد المعاني المحتملة لتثبيت الأقدام، لكن قصة الآية تدل على أن الأقدام المثبتة هي الأقدام التي يمشى عليها، وقد أورد الطبري وغيره من المفسرين قصة هذه الآية، وذكروا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم الرواية في غزوة بدر.

قال الطبري معلقًا على تفسير أبي عبيدة: وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قول خطأً أن يكون خلافًا لقول من ذكرنا، وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم[(١)].

١٠ - إذا تنازع معنى اللفظ ومدلوله الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية قدمت الحقيقة الشرعية:

إن بعض الألفاظ اللغوية، صار لها حقائق شرعية، ولا بد من مراعاتها حال التفسير، وقد نشأت لذلك قاعدة، وهي: إذا تنازع اللفظ الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية قدمت الحقيقة الشرعية؛ لأن الشارع معني ببيان الشرع لا ببيان الألفاظ ومدلولاتها من جهة اللغة. ومن تلك الألفاظ: الصلاة، والزكاة، والحج، والعمرة، والجهاد، وسبيل الله، والإيمان، والنفاق، والكفر، والشرك... إلخ[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري (١١: ٦٢).

(٢) فتعريف الفقه والتفسير من التعريفات الاصطلاحية، وليست الشرعية، لكن تعريف الصلاة شرعي، إذ كل ما ورد حده في الشرع فهو شرعي، وما اتفق العلماء على تعريفه سوى ذلك فهو اصطلاحي.

ثم إن الحد المنطقي (الجامع المانع) ليس بلازم في تعريف المصطلحات الشرعية، بل يكفي في التعريف بيان المعرف للمتلقي بأي نوع من أنواع البيان من التمثيل والإشارة وغيرها، فإذا تميز المعرف كفى ذلك في التعريف، ولا يلزم الحد الجامع المانع.

والمفسر إذا مر بمثل هذه المصطلحات فإنه يبينها من جهة المعنى اللغوي الذي قد يختلف فيه أهل اللغة، ثم يبينها من جهة المعنى الشرعي المراد بها الذي قد يكون نوعًا واحدًا كالحج، وقد يتعدد أنواعًا كبعض العبادات؛ كالصلاة التي تشمل الصلاة المكتوبة، وصلاة الميت، وصلاة الخسوف والكسوف، وصلاة العيدين، وصلاة الجمعة.

وإذا وقع شبهة اختلاف في أيهما المراد: المعنى اللغوي أو المعنى الشرعي، فإن المعنى الشرعي يقدم على المعنى اللغوي، ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ۝٧﴾ [فصلت: ٦ ـ ٧]، فقد ذكر الطبري قولين في تفسير لفظ (الزكاة):

الأول: الذين لا يعطون الله الطاعة التي تطهرهم، وتزكي أبدانهم، ولا يوحدونه، وقد ذكر الرواية عن ابن عباس وتلميذه عكرمة، وعبارتهما: هم الذين لا يشهدون (أو يقولون): أن لا إلـٰه إلا الله.

الثاني: الذين لا يقرون بزكاة أموالهم التي فرضها الله فيها، ولا يعطونها أهلها، وحكى الرواية عن قتادة والسدي.

ثم قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا: معناه: لا يؤدون زكاة أموالهم؛ وذلك أن ذلك هو الأشهر من معنى الزكاة، وأن في قوله: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ دليلًا على أن ذلك كذلك؛ لأن الكفار الذين عنوا بهذه الآية كانوا لا يشهدون أن لا إله إلا الله، فلو كان قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ مرادًا به الذين لا يشهدون أن لا إلـٰه إلا الله لم يكن لقوله: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ معنى؛ لأنه معلوم أن من لا يشهد أن لا إلـٰه إلا الله لا يؤمن بالآخرة، وفي إتباع الله قوله: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ما ينبئ عن أن الزكاة في هذا الموضع معني بها زكاة الأموال»[1].

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٣٧٩).

فإن قلت: ألا يرد أن يكون المعنى اللغوي هو المراد دون المعنى الشرعي؟

فالجواب: نعم، إذا وجدت قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الشرعي ـ الذي هو الأصل ـ حمل اللفظ على المعنى اللغوي، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالصلاة المرادة هنا هي الصلاة اللغوية، وهي الدعاء لهم، وقد دل على ذلك حديث ابن أبي أوفى، فقد روى البخاري عنه، قال: «كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: **اللَّهُمَّ صل على آل فلان**، فأتاه أبي بصدقته، فقال: **اللَّهُمَّ صل على آل أبي أوفى**»(١)، فدل هذا الحديث ـ وهو القرينة ـ أن المراد بالصلاة في هذا السياق الصلاة اللغوية، وهي الدعاء.

١١ ـ تفسير السلف اللغوي حجة يحتكم إليه لغة وتفسيرًا:

أما من جهة اللغة، فقد سبق بيان سبب ذلك عند الكلام عن التفسير باللغة عند السلف، وأما من جهة التفسير، فقولهم ـ من حيث الجملة ـ مقدم على قول غيرهم، فالتفسير الذي يعود إلى لسانهم سيكونون أبصر به من غيرهم ممن جاء بعدهم.

لذا إذا ورد عنهم تفسير مبني على لغتهم، فإنه لا يصح رده من جهة التفسير على أنه لا يعرف في اللغة، ومن أمثلة ذلك ما وقعت فيه د. عائشة بنت عبد الرحمٰن (بنت الشاطئ) (ت:١٤١٩) من رد تفسيرهم في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ٢]، قالت: «... كما نستبعد أن يكون حل بمعنى إحلال الله لرسوله هذا البلد، يفعل به بعد الفتح ما شاء؛ لظهور تكلفه، فضلًا عن كون الصيغة لا تقبل لغويًا أن يكون الإحلال من حل، وليس

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، (٥: ١٢٤)، برقم (٤١٦٦)، طبعة دار طوق النجاة، بتحقيق محمد الناصر.

الاشتقاق. وتفسير الحل بالإقامة هو المعنى المتبادر...»[١].

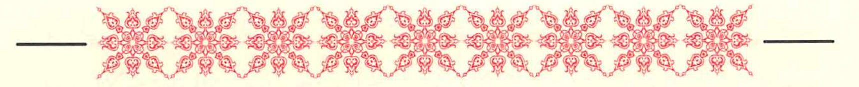
وهذا المعنى الذي استبعدته، لم يذكر الطبري (ت:٣١٠) غيره عن السلف، مع اختلاف عباراتهم عنه، وقد ورد هذا التفسير عن ابن عباس (ت:٦٨)، ومجاهد (ت:١٠٤)، والضحاك (ت:١٠٥)، وعطاء (ت:١١٤)، وقتادة (ت:١١٧)، وابن زيد (ت:١٨٢)[٢].

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم (١: ١٧٣).

(٢) تفسير الطبري (٢٤: ٤٠١ ـ ٤٠٢).

قواعد تفسيرية

- لا يجوز تفسير ألفاظ القرآن بغير ما تعرفه العرب من كلامها
  - أن يخترع معنى لغوي للفظة من ألفاظه لم تتكلم بها العرب
  - حمل ألفاظ القرآن أو أساليبه على مصطلحات غريبة عن مصطلحاته أو لغته التي نزل بها
- إنما يحمل القرآن على الأفصح من وجوه الإعراب
- الجملة الاسمية تفيد الثبوت
- الجملة الفعلية تفيد الحدوث والتجدد
- مجيء الأمر المستقبل بصيغة الفعل الماضي لإفادة تحقق الوقوع
- ما أبهم في القرآن فلا فائدة في المعنى تترتب على ذكره
- حذف المتعلق المعمول فيه؛ يفيد تعميم المعنى المناسب له
- إذا ورد تفسير اللفظ بأكثر من معنى لغوي صحيح تحتمله الآية بلا تضاد، فإنه يجوز التفسير بكل هذه المعاني المحتملة على سبيل تنوع الوجوه في التفسير
- عند تعدد معنى اللفظ، فلا بد من احتمال السياق للمعنى المختار للفظ، إذ لا يكفي فيه صحة إطلاقه في اللغة
- إذا تنازعت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية في معنى اللفظ ومدلوله؛ قدّمت الحقيقة الشرعية
- تفسير السلف اللغوي حجة يحتكم إليه لغة وتفسيرًا



المبحث الثاني

قواعد الترجيح

المطلب الأول

تعريف قواعد الترجيح

المراد بقواعد الترجيح في تفسير القرآن الكريم: أحكام علمية كلية أو أغلبية ـ مصوغة بعد استقراء ـ يُعمِلها المفسر ليُظهر الراجح من بين الأقوال المختلفة في بيان معاني القرآن الكريم(١).

أهمية قواعد الترجيح:

إن قواعد الترجيح من الموضوعات المهمة في أصول التفسير(٢)، وهي تمثل جزءًا من كيفية التعامل مع الاختلاف في التفسير.

ووجود القواعد في تفسير من التفاسير تزيده قوة من جهتين:

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (١: ٣٩).

(٢) يمكن الاستفادة من كتابين مهمين في هذا الباب:

الأول: كتاب الدكتور حسين الحربي (قواعد الترجيح عند المفسرين)، وهو يُعنى بقواعد الترجيح، كما هو ظاهر من عنوانه، وهذا يعني أنه مبني على اختلاف المفسرين.

الثاني: كتاب الدكتور خالد السبت (قواعد التفسير)، وهو يشتمل على جملة من قواعد الترجيح، وعلى القواعد العامة التي يمكن أن يستفيد منها المفسر عند تفسيره، وإن لم يكن ثمت خلاف في الآية.

الأولى من جهة المفسر؛ إذ تفيده في اختياراته التفسيرية من جهة، وفي توازن هذه الاختيارات من جهة أخرى، فلا ترى هناك تفاوتًا أو اضطرابًا في الاختيار في المواضع المتماثلة أو المتشابهة.

الثانية من جهة القارئ؛ إذ يستفيد من هذه القواعد تعلمًا وتطبيقًا، ثم يمكنه استخدامها فيما إذا شرع في التفسير.

من المفسرين المعتنين بقواعد الترجيح:

قلَّ أن يوجد مفسر محرر مجتهد في التفسير، ومتخير من الأقوال، أو معترض على بعضها = لا يكون له قواعد علمية يسير عليها، وإلا لوقع في اختياراته الاضطراب والضعف، وسأذكر علمين من أعلام المفسرين الذين نصوا على قواعد الترجيح واستعملوها في ثنايا تفاسيرهم:

الأول: محمد بن جرير الطبري، شيخ المفسرين (ت: ٣١٠).

من أكثر المفسرين استعمالًا لهذه القواعد إمام المفسرين ابن جرير الطبري، حتى إنه لا يكاد يرجح إلا بذكر قاعدة الترجيح التي اعتمدها، وقد أشار إلى هذا المنهج في مقدمة تفسيره، فقال: (ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه)[(١)].

ومن أمثلة قواعده التي استخدمها:

١ - غير جائز نقل الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها[(٢)].

٢ - الكلمة إذا احتملت وجوهًا لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض

---

(١) جامع البيان في تأويل آي القرآن (١: ٧).

(٢) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البقرة: ١٠٩].

الوجوه دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها(١).

٣ - إنما يوجه كلام كل متكلم إلى المعروف في الناس من مخارجه دون المجهول من معانيه(٢).

٤ - إنما يجوز توجيه معاني ما في كتاب الله الذي أنزله على محمد ﷺ من الكلام، إلى ما كان موجودًا مثله في كلام العرب، دون ما لم يكن موجودًا في كلامها(٣).

٥ - الذي هو أولى بكتاب الله ﷻ أن يوجه إليه من اللغات الأفصح الأعرف من كلام العرب دون الأنكر والأجهل من منطقها(٤).

٦ - غير جائز إبطال حرف كان دليلًا على معنى في الكلام(٥).

٧ - غير جائز أن يقال في تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجوه التي تقوم بها الحجة(٦).

٨ - أولى التأويلات ما كان عليه من ظاهر التنزيل دلالة مما يصح مخرجه في المفهوم(٧).

---

(١) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦].

(٢) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُ﴾ [البقرة: ٢٥].

(٣) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣].

(٤) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وعبارته في هذا الموضع: «غير جائز حمل كتاب الله ووحيه - جل ذكره - على الشواذ من الكلام، وله في المفهوم الجاري بين الناس وجه صحيح موجود»، وقوله تعالى: ﴿تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

(٥) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]، وعبارته: «زيادة ما لا يفيد من الكلام معنى في الكلام؛ غير جائز إضافته إلى الله جل ثناؤه»، قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا﴾ [البقرة: ١٠٠].

(٦) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

(٧) ينظر تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

الثاني: ابن جزي الكلبي (ت:٧٤١).

نص ابن جزي الكلبي في مقدمة تفسيره على قواعد الترجيح، وقد ذكرها تحت المصطلحات الآتية: قال: «وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبني على القواعد العلمية أو ما تقتضيه اللغة العربية، وسنذكر بعد هذا بابًا في موجبات الترجيح بين الأقوال إن شاء الله»[(١)].

وقال في تفصيلها: «وأما وجوه الترجيح فهي اثنا عشر:

الأول: تفسير بعض القرآن ببعض؛ فإذا دلَّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر؛ حملناه عليه، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال.

الثاني: حديث النبي ﷺ؛ فإذا ورد عنه عليه السلام تفسير شيء من القرآن؛ عوَّلنا عليه لا سيما إن ورد في الحديث الصحيح.

الثالث: أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين؛ فإن كثرة القائلين بالقول؛ يقتضي ترجيحه.

الرابع: أن يكون القول قول من يقتدى به من الصحابة؛ كالخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس؛ لقول رسول الله ﷺ: «**اللَّهُمَّ فقهه في الدين وعلمه التأويل**».

الخامس: أن يدل على صحة القول كلام العرب من اللغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق.

السادس: أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده.

السابع: أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن؛ فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه.

الثامن: تقديم الحقيقة على المجاز؛ فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين، وقد يترجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١: ٤).

استعمالًا من الحقيقة، ويسمى مجازًا راجحًا، والحقيقة مرجوحة، وقد اختلف العلماء: أيهما يقدم؟ فمذهب أبي حنيفة: تقديم الحقيقة؛ لأنها الأصل، ومذهب أبي يوسف: تقديم المجاز الراجح؛ لرجحانه، وقد يكون المجاز أفصح وأبرع؛ فيكون أرجح...

التاسع: تقديم العمومي على الخصوصي؛ فإن العمومي أولى؛ لأنه الأصل إلا أن يدل دليل على التخصيص.

العاشر: تقديم الإطلاق على التقييد إلا أن يدل دليل على التقييد.

الحادي عشر: تقديم الاستقلال على الإضمار إلا أن يدل دليل على الإضمار.

الثاني عشر: حمل الكلام على ترتيبه إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير[(١)]».

المطلب الثاني

قواعد ترجيحية وأمثلة تطبيقية لها

القاعدة الأولى: تفسير النبي ﷺ مقدم على غيره:

ليس أحد من البشر أعلم بكلام الله تعالى من نبيِّه محمد ﷺ، وقد أوكل الله إليه بيان الكتاب لهم، كما قال تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فإذا عارض تفسيرَه أي تفسير آخر من غيره، فإنه لا يُقبل.

أورد الطبري في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ [ق: ٣٠]؛ قولين، فقال: «أما قوله: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: ما من مزيد. قالوا: وإنما يقول الله

(١) تنظر أمثلة هذه القواعد في: شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل للدكتور مساعد الطيار (ص: ١٧٠ وما بعدها).

لها: هل امتلأت بعد أن يضع قدمه فيها، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قَطِ قَطِ، من تضايقها؛ فإذا قال لها وقد صارت كذلك: هل امتلأت؟ قالت حينئذ: هل من مزيد: أي ما من مزيد، لشدة امتلائها، وتضايق بعضها إلى بعض. . .».

ثم أورد من قال به، ثم ذكر القول الآخر، فقال: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: زدني، إنما هو هل من مزيد، بمعنى الاستزادة. . .»، ثم ذكر من قال به، وذكر الحديث النبوي في ذلك، ثم قال: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هو بمعنى الاستزادة، هل من شيء أزداده؟

وإنما قلنا ذلك أولى القولين بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ بما حدثني أحمد بن المقدام العجلي، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمٰن الطفاوي، قال: حدثنا أيوب، عن محمد، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كان يوم القيامة، لم يظلم الله أحدًا من خلقه شيئًا، ويلقي في النار، تقول: هل من مزيد، حتى يضع عليها قدمه، فهنالك يملأها، ويزوى بعضها إلى بعض وتقول: قط قط**».

حدثنا أحمد بن المقدام، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت أبي يحدث عن قتادة، عن أنس، قال: «ما تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الله عليها قدمه، فتقول: قد قد، وما يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقًا، فيسكنه فضول الجنة. . .»، وبعد إيراده لمجموعة من طرق هذا الحديث قال: «ففي قول النبي ﷺ: «**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد**» دليل واضح على أن ذلك بمعنى الاستزادة لا بمعنى النفي، لأن قوله: «**لا تزال**» دليل على اتصال قول بعد قول»[(١)].

القاعدة الثانية: الأصل في الأخبار والأحكام العموم، ولا يدخلها الخصوص إلا بدليل:

اللفظ إما أن يكون خاصًا، وإما أن يكون عامًّا ـ سواءً تضمَّن حكمًا

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ٤٤٣).

أو خبرًا ـ والأصل في اللفظ العامِّ أن يُحمل على العموم إلا إذا دل الدليل على عدم إرادة العموم.

المثال الأول: قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النور: ٥٨]: «اختلف أهل التأويل في المعني بقوله: ﴿لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ فقال بعضهم: عني بذلك: الرجال دون النساء، ونهوا عن أن يدخلوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة، هؤلاء الذين سموا في هذه الآية إلا بإذن.

وذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: بل عني به الرجال والنساء.

وذكر من قال ذلك...

ثم قال: وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عني به الذكور والإناث؛ لأن الله عمَّ بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ جميع أملاك أيماننا، ولم يخصص منهم ذكرًا ولا أنثى، فذلك على جميع من عمه ظاهر التنزيل».

المثال الثاني: قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ۝٣١﴾ [الزمر: ٣٠ ـ ٣١]: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: إنك يا محمد ميت عن قليل، وإن هؤلاء المكذبيك من قومك والمؤمنين منهم ميتون ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ۝٣١﴾ يقول: ثم إن جميعكم المؤمنين والكافرين يوم القيامة عند ربكم تختصمون فيأخذ للمظلوم منكم من الظالم، ويفصل بين جميعكم بالحق.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: عنى به اختصام المؤمنين والكافرين، واختصام المظلوم والظالم.

وذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: بل عني بذلك اختصام أهل الإسلام.

وذكر من قال ذلك...

ثم قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: عني بذلك: إنك يا محمد ستموت، وإنكم أيها الناس ستموتون، ثم إن جميعكم أيها الناس تختصمون عند ربكم، مؤمنكم وكافركم، ومحقوكم ومبطلوكم، وظالموكم ومظلوموكم، حتى يؤخذ لكل منكم ممن لصاحبه قبله حق حقه.

وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب لأن الله عمَّ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝٣١﴾ خطاب جميع عباده، فلم يخصص بذلك منهم بعضًا دون بعض، فذلك على عمومه على ما عمه الله به، وقد تنزل الآية في معنى، ثم يكون داخلًا في حكمها كل ما كان في معنى ما نزلت به»[1].

مثال لما ورد عليه التخصيص من العموم:

الأصل المقرر في القاعدة يدل على أن ورود التخصيص الصحيح يخرج اللفظ عن عمومه، ومن أمثلة ذلك:

ما قاله الطبري في تفسير قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال: «وقد اختلف أهل التأويل في معنى المباشرة التي عنى الله بقوله: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك الجماع دون غيره من معاني المباشرة...

وقال آخرون: معنى ذلك على جميع معاني «المباشرة» من لمس وقبلة وجماع...

قال أبو جعفر: وعلة من قال هذا القول: أن الله تعالى ذكره عمَّ بالنهي عن المباشرة، ولم يخصص منها شيئًا دون شيء. فذلك على ما عمَّه، حتى تأتي حجة يجب التسليم لها بأنه عنى به مباشرةً دون مباشرة.

وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: الجماع، أو

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٢٠٢).

ما قام مقام الجماع، مما أوجب غسلًا إيجابه. وذلك أنه لا قول في ذلك إلا أحد قولين:

إما جعل حكم الآية عاما، أو جعل حكمها في خاص من معاني المباشرة. وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ: أن نساءه كن يُرَجِّلنه وهو معتكف، فلما صح ذلك عنه، علم أن الذي عنى به من معاني المباشرة، البعض دون الجميع.

حدثنا علي بن شعيب، قال: حدثنا معن بن عيسى القزاز، قال: أخبرنا مالك، عن الزهري، عن عروة، وعن عمرة، عن عائشة: «أن رسول ﷺ كان إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله»(١).

القاعدة الثالثة: القول الموافق للسياق أولى من غيره:

السياق: ما كان سابقًا للجملة المفسَّرة أو لاحقًا، وبه يتبين المعنى المراد، كما به يتبين المعنى الصحيح حال اختلاف الأقوال، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

المثال الأول: قال ابن كثير: «وقوله: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ [يوسف: ٩٩]، قال السدي، وعبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم: إنما كان أباه وخالته، وكانت أمه قد ماتت قديمًا.

وقال محمد بن إسحاق وابن جرير: كان أبوه وأمه يعيشان.

قال ابن جرير: ولم يقم دليل على موت أمه، وظاهر القرآن يدل على حياتها. وهذا الذي نصره، هو المنصور الذي يدل عليه السياق»(٢).

المثال الثاني: قال الطبري: «اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ﴾ [فاطر: ١٠]، فقال بعضهم: معنى ذلك: من كان يريد العزة بعبادة الآلهة والأوثان فإن العزة لله جميعًا.

---

(١) تفسير الطبري (٣: ٢٦٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤: ٤١١).

وذكر من قال ذلك. . .

وقال آخرون: معنى ذلك من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله.

وذكر من قال ذلك. . .

وقال آخرون: بل معنى ذلك: من كان يريد علم العزة لمن هي، فإنه لله جميعًا كلها أي: كل وجه من العزة فللَّه.

والذي هو أولى الأقوال بالصواب عندي قول من قال: من كان يريد العزة فبالله فليتعزز، فللَّه العزة جميعًا، دون كل ما دونه من الآلهة والأوثان.

وإنما قلت: ذلك أولى بالصواب لأن الآيات التي قبل هذه الآية، جرت بتقريع الله المشركين على عبادتهم الأوثان، وتوبيخه إياهم، ووعيده لهم عليها، فأولى بهذه أيضًا أن تكون من جنس الحث على فراق ذلك، فكانت قصتها شبيهة بقصتها، وكانت في سياقها»(١).

القاعدة الرابعة: اللفظ المشهور في اللغة مقدم على اللفظ الأقل أو الشاذ:

ألفاظ اللغة تختلف من حيث الاشتهار والقِلَّة في الاستعمال، وقد تحتمل اللفظة في سياقٍ ما أحد اللفظتين اللتين تختلفان في الاشتهار من عدمه، والذي هو أولى بالتقديم اللفظ المشهور.

المثال الأول: أورد الطبري في قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣]؛ قولين:

الأول: أنه يوم النحر، وقد أورد في ذلك الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين وأتباعهم.

الثاني: أنه أيام منى كلها لا يوم بعينه، وأورد الرواية في ذلك عن مجاهد، ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصحة، قول من قال: يوم الحج الأكبر: يوم النحر، لتظاهر الأخبار عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ

(١) تفسير الطبري (١٩: ٣٣٧).

أن عليًّا نادى بما أرسله به رسول الله ﷺ من الرسالة إلى المشركين، وتلا عليهم «براءة»، يوم النحر. هذا، مع الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم النحر: «**أتدرون أي يوم هذا؟**» هذا يوم الحج الأكبر.

وبعد، فإن «اليوم» إنما يضاف إلى المعنى الذي يكون فيه، كقول الناس: «يوم عرفة»، وذلك يوم وقوف الناس بعرفة = و«يوم الأضحى»، وذلك يوم يضحون فيه = «ويوم الفطر»، وذلك يوم يفطرون فيه. وكذلك «يوم الحج»، يوم يحجون فيه، وإنما يحج الناس ويقضون مناسكهم يوم النحر، لأن في ليلة نهار يوم النحر الوقوف بعرفة غير فائت إلى طلوع الفجر، وفي صبيحتها يعمل أعمال الحج. فأما يوم عرفة، فإنه وإن كان الوقوف بعرفة، فغير فائت الوقوف به إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، والحج كله يوم النحر.

وأما ما قال مجاهد من أن يوم الحج إنما هو أيامه كلها فإن ذلك وإن كان جائزًا في كلام العرب فليس بالأشهر الأعرف في كلام العرب من معانيه بل غلب على معنى اليوم عندهم أنه من غروب الشمس إلى مثله من الغد، وإنما محمل تأويل كتاب الله على الأشهر الأعرف من كلام من نزل الكتاب بلسانه»[(١)].

المثال الثاني: قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾ [البقرة: ٢٤٨]: «القول في تأويل قوله: ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾.

قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في صفة حمل الملائكة ذلك التابوت.

فقال بعضهم: معنى ذلك: تحمله بين السماء والأرض، حتى تضعه بين أظهرهم. وذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: معنى ذلك: تسوق الملائكة الدواب التي تحمله. وذكر من قال ذلك...

---

(١) تفسير الطبري (١١: ٣٣٦).

قال أبو جعفر: وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: حملت التابوت الملائكة حتى وضعته لها في دار طالوت قائمًا بين أظهر بني إسرائيل. وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُۚ﴾ ولم يقل: تأتي به الملائكة. وما جرته البقر على عجل. وإن كانت الملائكة هي سائقتها، فهي غير حاملته. لأن الحمل المعروف، هو مباشرة الحامل بنفسه حمل ما حمل، فأما ما حمله على غيره = وإن كان جائزًا في اللغة أن يقال «حمله» بمعنى معونته الحامل، وبأن حمله كان عن سببه= فليس سبيله سبيل ما باشر حمله بنفسه، في تعارف الناس إياه بينهم. وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات، أولى من توجيهه إلى الأنكر، ما وجد إلى ذلك سبيل»(١).

القاعدة الخامسة: القول المجمع عليه (أو قول الجمهور) مقدم على غيره:

ليس كل مخالفة لمنفردٍ ما؛ تخرم الإجماع، وإن قيل بانخرامه؛ لأن قول الأغلب مقدم على قول الفرد أو الأقل.

المثال الأول: قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]: وقد زعم بعض الزاعمين أن قوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ﴾ يعني به الشياطين، وأن قوله: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ يعني به الناس. وذلك قول لجميع أهل التأويل مخالف. وذلك أنهم مجمعون على أن قوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ﴾ معني به اليهود دون الشياطين: ثم هو ـ مع ذلك ـ خلاف ما دل عليه التنزيل. لأن الآيات قبل قوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ﴾ وبعد قوله: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ جاءت من الله بذم اليهود وتوبيخهم على ضلالهم، وذمًّا لهم على نبذهم وحي الله وآيات كتابه وراء ظهورهم، مع علمهم بخطأ فعلهم. فقوله:

---

(١) تفسير الطبري (٤: ٤٧٨).

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ﴾ أحد تلك الأخبار عنهم[(١)].

المثال الثاني: قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة: ٢٧].

و«ابنا آدم» هما في قول جمهور المفسرين لصلبه. وهما قابيل وهابيل، وقال الحسن بن أبي الحسن البصري «ابنا آدم» ليسا لصلبه، ولم تكن القرابين إلا في بني إسرائيل.

قال القاضي أبو محمد: وهذا وهم، وكيف يجهل صورة الدفن أحد من بني إسرائيل حتى يقتدي بالغراب، والصحيح قول الجمهور[(٢)].

المثال الثالث: قال الطبري: وقوله: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ۝١١﴾ [الغاشية: ١١]؛ يقول: لا تسمع هذه الوجوه ـ المعنى: لأهلها فيها: في الجنة العالية ـ ﴿لَٰغِيَةً﴾: يعني باللاغية: كلمة لغو، واللغو: الباطل، فقيل للكلمة التي هي لغو لاغية، كما قيل لصاحب الدرع: دارع، ولصاحب الفرس: فارس، ولقائل الشعر شاعر، وكما قال الحطيئة:

أَغَــرَرْتَــنِــي وَزَعَــمْــتَ أَنَّـــ ـــكَ لابِــنٌ بِــالــصَّــيْــفِ تَــامِــرْ

يعني: صاحب لبن، وصاحب تمر. وزعم بعض نحويي الكوفيين أن معنى ذلك: لا تسمع فيها حالفة على الكذب؛ ولذلك قيل: لاغية؛ ولهذا الذي قاله مذهب ووجه، لولا أن أهل التأويل من الصحابة والتابعين على خلافه، وغير جائز لأحد خلافهم فيما كانوا عليه مجمعين. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل[(٣)].

---

(١) تفسير الطبري (٢: ٣٦٩).
(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية (٢: ٢٠٧).
(٣) تفسير الطبري (٢٤: ٣٣٤).

القاعدة السادسة: التفسير الموافق لترتيب الألفاظ في الآيات أولى من القول بالتقديم والتأخير:

تأتي بعض التفسيرات لكلام الله بمخالفة ترتيب الألفاظ في سياقها، ويخالفها غيرها في تفسير الجملة حسب ترتيب ألفاظها في الآية، وإذا وقع الاحتمالان كذلك، فإن المقدَّم التفسير الموافق لترتيب ألفاظ الآية.

المثال الأول: قال الطبري في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾﴾ [الأعلى: ٤ ـ ٥]: وقوله: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾﴾ [الأعلى: ٤]؛ يقول: والذي أخرج من الأرض مرعى الأنعام من صنوف النبات وأنواع الحشيش. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، ثم ذكر من قال ذلك...

وقوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾﴾ يقول تعالى ذكره: فجعل ذلك المرعى غثاء، وهو ما جف من النبات ويبس، فطارت به الريح؛ وإنما عني به هاهنا أنه جعله هشيمًا يابسًا متغيرًا إلى الحوة، وهي السواد من بعد البياض أو الخضرة، من شدة اليبس.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ثم ذكر من قال ذلك...

ثم قال: وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يرى أن ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم، وأن معنى الكلام: والذي أخرج المرعى أحوى: أي أخضر إلى السواد، فجعله غثاء بعد ذلك، ويعتل لقوله ذلك بقول ذي الرمة:

حَوَّاءُ قَرْحاءُ أَشْراطِيَّةٌ وَكَفَتْ فِيهَا الذِّهَابُ وَحَفَّتْهَا الْبَرَاعِيمُ

وهذا القول وإن كان غير مدفوع أن يكون ما اشتدت خضرته من النبات، قد تسميه العرب أسود، غير صواب عندي؛ لخلافه تأويل أهل التأويل في أن الحرف إنما يحتال لمعناه المخرج بالتقديم والتأخير إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه، أو تأخيره، فأما وله في موضعه وجه صحيح؛ فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير[1].

(١) تفسير الطبري (٢٤: ٣١٢).

المثال الثاني: القول في تأويل قوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [التوبة: ٥٥].

قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك؛ فقال بعضهم: معناه: فلا تعجبك، يا محمد، أموال هؤلاء المنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة. وقال: معنى ذلك التقديم، وهو مؤخر. ثم ذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، بما ألزمهم فيها من فرائضه. ثم ذكر من قال ذلك...

ثم قال أبو جعفر: (وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندنا، التأويل الذي ذكرنا عن الحسن. لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرف تأويله إلى ما دلَّ عليه ظاهره، أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته.

وإنما وجه من وجه ذلك إلى التقديم وهو مؤخر، لأنه لم يعرف لتعذيب الله المنافقين بأموالهم وأولادهم في الحياة الدنيا، وجهًا يوجهه إليه، وقال: كيف يعذبهم بذلك في الدنيا، وهي لهم فيها سرور؟ وذهب عنه توجيهه إلى أنه من عظيم العذاب عليه إلزامه ما أوجب الله عليه فيها من حقوقه وفرائضه، إذ كان يلزمه ويؤخذ منه وهو غير طيب النفس، ولا راج من الله جزاءً، ولا من الآخذ منه حمدًا ولا شكرًا، على ضجر منه وكره)[1].

مثال لمقدم حقه التأخير:

القاعدة السابقة لا تعني أنه لا يوجد المقدم الذي حقه التأخير، وإنما ذلك مرتبط بوضوح الكلام في نظم المقدم والمؤخر؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾﴾ [الكهف: ١ ـ ٢].

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: الحمد لله الذي خص برسالته

---

(١) تفسير الطبري (١١: ٥٠٠).

محمدًا، وانتخبه لبلاغها عنه، فابتعثه إلى خلقه نبيًا مرسلًا وأنزل عليه كتابه قيمًا، ولم يجعل له عوجًا.

وعنى بقوله عز ذكره: ﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾﴾ معتدلًا مستقيمًا، وقيل: عنى به: أنه قيم على سائر الكتب يصدقها ويحفظها.

ذكر من قال: عنى به معتدلًا مستقيمًا: حدثني علي بن داود، قال: حدثنا عبد الله بن صالح، قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، في قوله: ﴿...وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ يقول: أنزل الكتاب عدلًا قيمًا، ولم يجعل له عوجًا، فأخبر ابن عباس بقوله هذا مع بيانه معنى القيم أن القيم مؤخر بعد قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا﴾ ومعناه التقديم بمعنى: أنزل الكتاب على عبده قيمًا...

والصواب من القول في ذلك عندنا: ما قاله ابن عباس، ومن قال بقوله في ذلك، لدلالة قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا﴾ فأخبر جل ثناؤه أنه أنزل الكتاب الذي أنزله إلى محمد ﷺ ﴿قَيِّمًا﴾ مستقيمًا لا اختلاف فيه ولا تفاوت، بل بعضه يصدق بعضًا، وبعضه يشهد لبعض، لا عوج فيه، ولا ميل عن الحق...

ولا خلاف أيضًا بين أهل العربية في أن معنى قوله ﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾﴾ وإن كان مؤخرًا، التقديم إلى جنب الكتاب)[١].

وهذا المثال من أوضح الأمثلة المتفق عليها في التقديم والتأخير.

القاعدة السابعة: الأصل عود الضمير (أو ما كان بمنزلته) إلى أقرب مذكور:

الضمير مختصر تستعمله العرب لمذكور سابق عليه، تجعله عوضًا عن

---

(١) تفسير الطبري (١٥: ١٤٠).

تكرار ذلك الظاهر المذكور مرة أخرى على سبيل الاختصار، وقد يقع قبل الضمير (أو اسم الإشارة) مذكوران ظاهران يتنازعان ذلك الضمير، إذ كلاهما يصلح أن يعود إليه الضمير، وإذا تساوى المذكوران في عود الضمير، فإن أقرب مذكور أولى من غيره في عود الضمير إليه، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول (وهو لعود الضمير): قال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣٢]: وقرأ نافع وابن عامر «وأوصى»، وقرأ الباقون ﴿وَوَصَّىٰ﴾ والمعنى واحد، إلا أن وصى يقتضي التكثير، والضمير في ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ عائد على كلمته التي هي ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]، وقيل: على الملة المتقدمة، والأول أصوب؛ لأنه أقرب مذكور[(١)].

المثال الثاني (وهو لعود اسم الإشارة): قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [الأعلى: ١٨]؛ اختلف أهل التأويل في الذي أشير إليه بقوله هذا، فقال بعضهم: أشير به إلى الآيات التي في ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: ١]. وذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: قصة هذه السورة. وذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إن هذا الذي قص الله تعالى في هذه السورة ﴿لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾. وذكر من قال ذلك...

وقال آخرون: بل عني بذلك أن قوله: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى: ١٧]؛ في الصحف الأولى. وذكر من قال ذلك...

ثم قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: إن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٧]؛ ﴿لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ صحف إبراهيم خليل الرحمٰن، وصحف موسى بن عمران.

(١) المحرر الوجيز، لابن عطية (١: ١٩٩).

وإنما قلت: ذلك أولى بالصحة من غيره؛ لأن هذا إشارة إلى حاضر، فلأن يكون إشارة إلى ما قرب منها أولى من أن يكون إشارة إلى غيره)[١].

القاعدة الثامنة: القول بتوافق الضمائر أولى في عودها إلى أول مذكور من تشتيت مرجعها:

هذه القاعدة مرتبطة بالقاعدة السابقة، ويلاحظ فيها أن المنازعة بين المذكورين الظاهرين قوية، وأن المقدَّم في ذلك توافق الضمائر في عودها إلى المذكور الأول؛ لئلا ينتج عن عودها إلى أقرب مذكور تشتت في عود الضمائر، فضمير يعود إلى الأول، وضمير يعود إلى الثاني، ثم يرجع الضمير الثالث إلى الأول، وهكذا.

المثال الأول: قال الألوسي (ت: ١٢٧٠): «... ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩]؛ أي: تنصروه؛ كما روي عن جابر بن عبد الله مرفوعًا، وأخرجه جماعة عن قتادة.

والضمير لله ﷻ، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾؛ أي: تعظموه، كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضًا.

وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ، وروي عن ابن عباس، وزعم بعضهم أنه يتعين كون الضمير في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ للرسول ﷺ لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى.

كما يتعين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ لله سبحانه وتعالى.

ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضًا؛ لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة؛ أي: وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة»[٢].

---

(١) تفسير الطبري (٢٤: ٣٢٣).

(٢) روح المعاني، للآلوسي (١٣: ٢٥١).

المثال الثاني: قال ابن عادل في اللباب في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾﴾ [طه: ٣٩]: (والضمائر في قوله: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ﴾ إلى آخرها عائدة على موسى عليه السلام لأنه المحدث عنه.

وجوّز بعضهم أن يعود الضمير في قوله: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ للتابوت، وما بعده وما قبله لموسى عليه السلام وعابه الزمخشري وجعله تنافرًا ومخرجًا للقرآن عن إعجازه فإنه قال: والضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة؛ لما يؤدي إليه من تنافر النظم، فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل قلت: ما ضرك لو جعلت المقذوف والملقى إلى الساحل هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر، فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر[(١)].

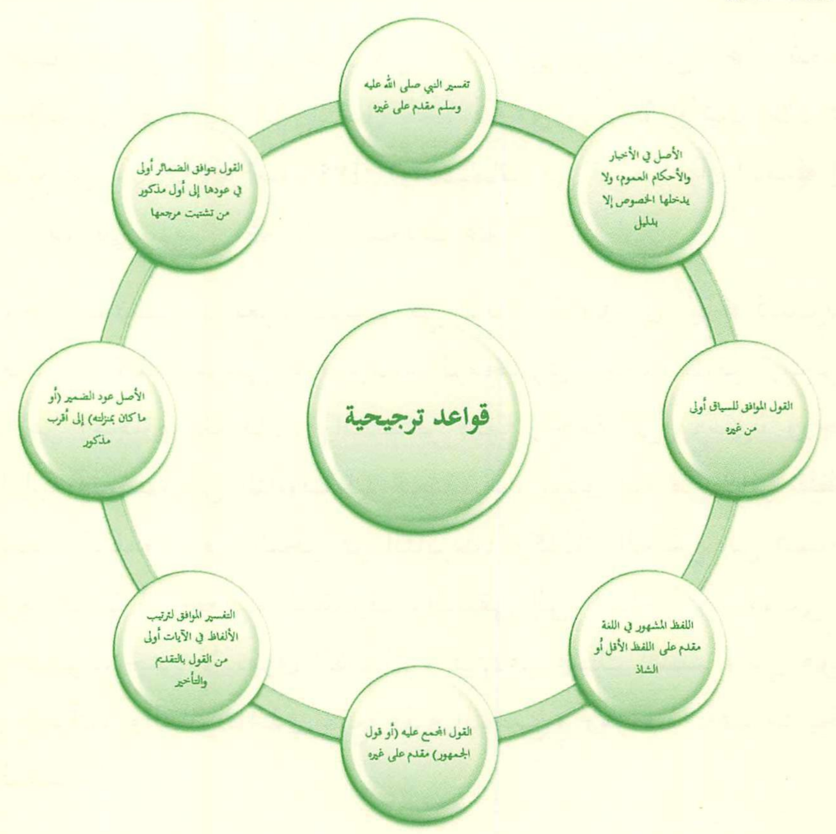
قال أبو حيان: (ولقائل أن يقول: إن الضمير إذا كان صالحًا لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد، كان عوده على الأقرب راجحًا، وقد نص النحويون على هذا، فعوده على التابوت في قوله: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ﴾ راجح، **والجواب**: أن أحدهما إذا كان محدثًا عنه والآخر فضلة كان عوده على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب؛ ولهذا رددنا على أبي محمد بن حزم في دعواه أن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ عائد على ﴿خِنزِيرٍ﴾ لا على ﴿لَحْمَ﴾ لكونه أقرب مذكور، فيحرم بذلك شحمه، وغضروفه وعظمه وجلده، فإن المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير)[(٢)].

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (١٣: ٢٣٤).

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٦: ١٧٦).





المطلب الثالث

مسائل في قواعد الترجيح

المسألة الأولى: الأصل في استخدام قواعد الترجيح في اختلاف التنوع أنه لتقديم الأولى، وفي اختلاف التضاد لتقديم القول الصحيح:

لا يخلو الاختلاف الذي يرجع إلى أكثر من قول أن يكون من باب اختلاف التنوع أو من باب اختلاف التضاد.

١ ـ فإذا كان من باب اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنيين صحيحين فأكثر، والآية تحتملها، فإنه يجوز إعمال القواعد في هذه الحالة على سبيل تقديم القول الأولى، مع احتمال غيره وقبوله، لكنه بدرجة أقل من القول

المرجح، ومن أمثلة ذلك ما ورد من الاختلاف في قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾﴾ [النبأ: ٢٤]، فقد ورد فيها قولان:

الأول: لا يذوقون فيها هواءًا باردًا يبرد حر السعير، ولا شرابًا يروي ظمأهم.

الثاني: لا يذوقون فيها نومًا يهنؤون به ويرتاحون فيه، ولا شرابًا يروي ظمأهم.

والقول الأول هو المقدم؛ لأنه هو الأشهر في معنى اللفظ، والآخر أقل في الاستعمال، قال النحاس (ت:٣٣٨) في كتابه إعراب القرآن: «وأصح هذه الأقوال القول الأول؛ لأن البرد ليس باسم من أسماء النوم، وإنما يحتال فيه فيقال للنوم: برد؛ لأنه يهدئ العطش، والواجب أن يحمل تفسير كتاب الله ـ جل وعز ـ على الظاهر والمعروف من المعاني إلا أن يقع دليل على غير ذلك»[(١)].

وهذا المذهب من الترجيح هو الأولى، غير أنه قد يقع عند بعض من يطلع على هذين التفسيرين جواز القول بهما لصحتهما لغة، وإن اختلفت درجة قوتهما من جهة اللغة؛ لأن السياق يحتملهما، فأهل النار لا يذوقون هواءً باردًا، ولا يذوقون نومًا هانئًا.

٢ ـ وإذا كان من باب اختلاف التضاد، فإنه ـ بلا خلاف ـ يرجع إلى أكثر من قول، وفي هذه الحال يلزم الترجيح بين الأقوال لعدم إمكانية الجمع بينها، ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٦﴾﴾ [يس: ٦]، قال ابن الجوزي (ت:٥٩٧): «قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ في «ما» قولان:

أحدهما: أنها نفي، وهو قول قتادة والزجاج في الأكثرين.

والثاني: أنها بمعنى «كما»، قاله مقاتل.

---

(١) إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (٥: ٨٣) (وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٢١هـ).

وقيل: هي بمعنى «الذي»»[١].

والقولان الأخيران قريبان في المعنى، لأنَّ مؤدَّاهما أن قومه أُنذِروا قبله.

وهذا الاختلاف من قبيل اختلاف التضاد؛ لأن قومه إما أن يكونوا قد أُنذروا قبله ﷺ، وإما أن لا يكونوا كذلك، فمن قال بأحد القولين لزم منه إسقاط القول الآخر.

المسألة الثانية: اجتماع أكثر من قاعدة على ترجيح قول من الأقوال:

قد تجمع أكثر من قاعدة في ترجيح قول من الأقوال، ويكون ذلك من باب تعزيز القواعد للقول الواحد، ومثال ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ۝٣٠﴾ [القيامة: ٢٩ ـ ٣٠].

قال الطبري (ت:٣١٠): اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:

١ ـ فقال بعضهم: معنى ذلك: والتفت شدة أمر الدنيا بشدة أمر الآخرة، وهو قول ابن عباس ومجاهد والحسن والضحاك وعطية العوفي وقتادة وإسماعيل بن أبي خالد وابن زيد.

٢ ـ وقال آخرون: بل معنى ذلك: التفاف ساقي الميت عند الموت، وهو قول عامر الشعبي، وأبي مالك غزوان الغفاري، ورواية عن الحسن وقتادة.

قال ابن زيد، في قوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾ «قال: العلماء يقولون فيه قولين:

منهم من يقول: ساق الآخرة بساق الدنيا.

وقال آخرون: قلَّ ميت يموت إلا التفت إحدى ساقيه بالأخرى.

قال ابن زيد: غير أنا لا نشك أنها ساق الآخرة، وقرأ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾ قال: لما التفت الآخرة بالدنيا، كان المساق إلى الله، قال: وهو أكثر قول من يقول ذلك»[(١)].

وقد رجح ابن زيد بقاعدتين: قاعدة السياق، وقاعدة قول الجمهور.

المسألة الثالثة: تنازع القواعد المثال الواحد:

لئن كانت القواعد قد تجتمع على ترجيح قول من الأقوال، فإنه قد يحصل بينها نزاع في الترجيح، فإذا أعملت قاعدة رجحت قولًا، وإذا أعملت قاعدة أخرى رجحت قولًا آخر، ومن أمثلة ذلك ما ورد من الأقوال في تفسير الشاهد في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [الأحقاف: ١٠].

القول الأول: أن الشاهد هو موسى عليه السلام، وهذا قول مسروق، وتبعه الشعبي، وقد استدل بكون السورة مكية، ويشهد له السياق.

القول الثاني: أن الشاهد عبد الله بن سلام، وهو قول عبد الله بن سلام وابن عباس وسعد بن أبي وقاص ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل، لأن قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ في سياق توبيخ الله تعالى ذكره مشركي قريش، واحتجاجًا عليهم لنبيه ﷺ، وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها، ولم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر، فتوجه هذه الآية إلى أنها فيهم نزلت، ولا دلَّ على انصراف الكلام عن قصص الذين تقدم الخبر عنهم معنى، غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عنى به عبد الله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به.

---

(١) تفسير الطبري (٢٣: ٥١٨) تحقيق مكتب التحقيق بدار هجر.

فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك، وشهد عبد الله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل على مثله، يعني على مثل القرآن، وهو التوراة، وذلك شهادته أن محمدًا مكتوب في التوراة أنه نبي تجده اليهود مكتوبًا عندهم في التوراة، كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي.

وقوله: ﴿فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ يقول: فآمن عبد الله بن سلام، وصدق بمحمد ﷺ، وبما جاء به من عند الله، واستكبرتم أنتم على الإيمان بما آمن به عبد الله بن سلام معشر اليهود ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يقول: إن الله لا يوفق لإصابة الحق، وهدى الطريق المستقيم، القوم الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بإيجابهم لها سخط الله بكفرهم به»[(١)].

والطبري هنا يشير إلى أنك إذا أعملت قاعدة السياق فالقول قول مسروق في أن الشاهد موسى عليه السلام، وإذا أعملت قاعدة قول الجمهور، فالقول قولهم في أن الشاهد عبد الله بن سلام، فتكون قاعدة السياق، وقاعدة قول الجمهور متنازعتين في هذا المثال.

وفي حال تنازع القواعد، فإنه يعمل بالمرجح العقلي، فالتعارض بين الضوابط والقواعد يرجع فيه إلى ما تميل إليه النفس فحسب، والأمر فيه سعة ما دام القولان صحيحين؛ ففي المثال السابق نجد تنازعًا بين قاعدة (السياق)، وقاعدة (قول الأعلم والأكثر)، والترجيح العقلي بين هذين المرجحين يدل على الثاني.

---

(١) تفسير الطبري، ط: هجر (٢١: ١٣٢).

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة